اقبال شناسی کا انحطاط

مظفر حسین

اقبال شناسی میں انحطاط

(آثار، اسباب اور چارۂ کار)

مظفر حسین

آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن کانگرس
۷ فرینڈز کالونی، ملتان روڈ، لاہور

"روضہ تاج محل ایک خوبصورت کل یا وحدت ہے جس میں کہیں کوئی تضاد نہیں، جس کی ہر اینٹ اس کی پوری وحدت کے ساتھ ہم آہنگ ہے لیکن فرض کیا کہ کسی حادثے کی وجہ سے اس کے بیسیوں ٹکڑے ہو جاتے ہیں جو دور دور بکھر جاتے ہیں۔ اگر وہاں سے کوئی ایسا شخص گزرے جس نے روضہ تاج محل کو ایک مربوط اور منظم کل کی شکل میں کبھی نہ دیکھا ہو تو وہ شاید بعض ٹکڑوں کے باہمی ربط کو سمجھ جائے لیکن بہت سے ٹکڑے ایسے ہوں گے جن کو وہ بے معنی اور بے ربط سمجھنے پر مجبور ہو گا، حالانکہ ان میں سے ایک بھی ٹکڑا ایسا نہیں ہو گا جو اس ٹوٹ پھوٹ جانے والی عمارت کے کسی نہ کسی کونے میں اپنی جگہ نہ رکھتا ہو۔ اقبال کے فلسفہ کا بھی حال ایسا ہی ہے۔"

ڈاکٹر محمد رفیع الدین

سال اشاعت 1999ء

ایڈیشن اول

تعداد 1100

کمپوزنگ فرینڈز ایڈورٹائزنگ
34 شمع روڈ، لاہور

مطبع میٹرو پرنٹرز

ناشر آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن کانگرس
7 فرینڈز کالونی، ملتان روڈ، لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

خواجۂ من نگہدار آبروئے گدائے خویش
آنکہ بجوئے دیگراں پر نکند پیالہ را
(اقبالؒ)

"وہ خاتم الانبیاء جنہوں نے نوع انسانی کو حقیقت کائنات کا کامل تصور عطا کیا' جناب محمد مصطفیٰ ﷺ تھے اور وہ فلسفی جس نے علمی حقائق کے اس دور میں سب سے پہلے اپنے فلسفے کی بنیاد نبوت کاملہ کے عطا کئے ہوئے تصور حقیقت پر رکھی' اقبال ہے' اور وہ فلسفہ جو اس دور کے علمی حقائق کو نبوت کے عطا کئے ہوئے کامل تصور حقیقت کی بنیادوں پر منظم کرتا ہے' فلسفہ خودی ہے۔"

"مستقبل میں پوری نوع انسانی کو اپنے دامن میں لینے والا فلسفہ اسلام صرف ایک ہی ہے اور وہ فلسفہ خودی ہے۔ یہی وہ حقیقت ہے جس کی بنا پر اقبال کو یہ کہنا زیب دیتا ہے:

ہیچ کس رازے کہ من گویم نگفت
ہمچو فکر من در معنی نہ سفت"

ڈاکٹر محمد رفیع الدین

پیش لفظ

آج کل مطالعۂ اقبال کا منہاج (Method) متعین کرنے پر بہت زور قلم صرف کیا جا رہا ہے۔ عام طور پر ہوتا یہ ہے کہ کوئی صاحب قلم پہلے اپنے کسی ممدوح فلسفی کے وقوف علمی کو اساس مطالعہ ٹھہراتا ہے اور پھر اس اساس پر علامہ اقبال کو مورد تنقید بنالیتا ہے۔ ستم ظریفی یہ ہے کہ اس ساری مشق میں علامہ اقبال کے بنیادی موقف کو جاننے کی کوشش ہی نہیں کی جاتی۔ یہاں بطور نمونہ صرف ایک مثال پیش کی جاتی ہے۔

اقبالیات کے ایک سکالر نے ڈاکٹر برہان احمد فاروقی کے وقوف علمی کی بنیاد پر خطبات اقبال کا جائزہ لیا اور اپنے نتائج مطالعہ کو "خطبات اقبال: نئے تناظر میں" کے عنوان سے مقالے کی صورت میں پیش کر کے اس پر علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی سے ایم۔ فل کی سند حاصل کی۔ مقالے کا مرکزی نکتہ یہ تھا کہ خطبات اقبال در حقیقت اس "انفعالیت کی تجسیم" ہیں جو غلبہ مغرب سے مرعوبیت کی بنا پر علامہ اقبال پر طاری تھی۔ اس تحقیق پر اقبالیات میں ماسٹر آف فلاسفی کی سند کے علاوہ علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی نے انہیں "1993ء۔ 1994ء ایوارڈ" سے بھی نوازا۔ 1996ء میں ان کا یہ تحقیقی مقالہ اقبال اکادمی نے بڑے اہتمام سے شائع کیا اور بعد ازاں اقبال اکادمی کے مجلہ اقبالیات میں اس مقالہ میں پیش کردہ خیالات کی تائید میں بھی کئی مقالات شائع کئے گئے مگر اس داد و دہش میں کسی نے یہ معلوم کرنے کی کوشش نہیں کی کہ خود علامہ اقبال کا وہ بنیادی موقف کیا ہے جس پر آپ نے خطبات میں ایک نئے علم کلام کی عمارت اٹھائی تھی اور کیا مقالہ نگار نے اپنے مقالے میں اس موقف کو بھی پیش نظر رکھا ہے؟

ہماری ناچیز رائے میں مطالعۂ اقبال کے صحیح منہاج کے تعین کی پہلی شرط یہ ہے کہ علامہ اقبال کا اپنا بنیادی موقف معلوم ہو جس کی توضیح کے لئے یہ خطبات لکھے گئے تھے۔ علامہ اقبال کا بنیادی فلسفہ تعمیر و استحکام شخصیت سے تعلق رکھتا ہے جو عرف عام میں فلسفۂ خودی کے نام سے مشہور ہے اور استحکام شخصیت کا بنیادی تقاضا یہ ہے کہ انسان کی تمام استعدادوں کو کسی اعلیٰ ترین نصب العین کے حوالے سے مرتکز، مربوط

انسان کی تمام استعدادوں کو کسی اعلیٰ ترین نصب العین کے حوالے سے مرکز، مربوط اور ہم آہنگ کیا جائے۔ علامہ اقبال کے نزدیک یہ نصب العین توحید ہے اور خدا سے محبت ہی انسان کی وہ مخفی اور سب سے زیادہ قوی استعداد ہے جو ادراک و وجدان، عقل و ایمان اور علم و عمل میں ایک ائتلافی وحدت (synthesis) پیدا کر کے جوئے حیات کو فرداً اور اجتماعاً صراط مستقیم پر رواں دواں رکھ سکتی ہے۔ اسی مقصد کے پیش نظر علامہ اقبال مذہب اور فلسفہ، فلسفہ اور سائنس، سائنس اور تصوف، تصوف اور شریعت اور شریعت اور قانون کو باہم دگر مربوط اور ہم آہنگ دیکھنے کے آرزو مند ہیں۔ علامہ اقبال کے نزدیک اسلام کی کلچرل تحریک کا یہ ایک ایسا بنیادی تقاضا ہے جسے پورا کر کے انسانیت اس روحانی جمہوریت کی طرف پیش رفت کر سکتی ہے جس کا منتہائے مقصود دنیا میں ملت آدم کا قیام ہے۔ زیر نظر مقالہ اسی بنیادی نکتے کی وضاحت کی ایک ادنیٰ کوشش ہے۔ اگر علامہ اقبال کے اس بنیادی موقف کو پوری طرح سمجھ لیا جائے تو وہ سارے اعتراضات خود بخود ختم ہو جاتے ہیں جو خطبات اقبال کی وقعت کو کم کرنے کے لئے آج ایک خاص مقصد کے تحت اٹھائے جا رہے ہیں۔

علامہ اقبال پر لکھنے والوں کو یاد رکھنا چاہئے کہ جس طرح نطشے اور برگساں کے افکار کی مدد سے فکر اقبال کو سمجھنا محال ہے اسی طرح سے سید حسین نصر، ڈاکٹر برہان احمد فاروقی، فرتھ جوف شوان اور مارٹن لنگز کی مدد سے بھی فکر اقبال تک رسائی دشوار ہے۔ اس قسم کی کاوشوں سے نہ پہلے کبھی کچھ حاصل ہوا اور نہ اب کچھ حاصل کیا جا سکتا ہے۔ ایسی ہر کاوش کا نتیجہ ایک ہی ہے اور وہ یہ کہ جادہء فکر اقبال سے ہٹ کر آپ کسی دوسری راہ پر جا نکلتے ہیں۔ اقبال شناسی کی اولین شرط فکر اقبال سے کمٹ منٹ ہے کسی اور کی فکر سے نہیں۔

سینیٹر جسٹس (ریٹائرڈ) جناب جاوید اقبال کئی بار یہ شکایت کر چکے ہیں کہ ملک میں اقبال شناسوں کی کمی ہے۔ ہم یہ عرض کریں گے کہ اگر ملک میں فکر اقبال کی تحقیق گاہوں کے محققین اور تحقیق کے نگران ہی اقبال مخالف نظریات رکھتے ہوں تو صحیح اقبال شناس کہاں سے آئیں گے؟ صورت حال کی اصلاح کے لئے حکومت کم از کم یہ تو کر سکتی ہے کہ اقبالیات سے متعلقہ اداروں میں ایسے افراد تعینات نہ کئے جائیں

لئے ایسے افراد کو مامور کیا جائے جو فکر اقبال میں نقائص تلاش کرنے ہی کو کمال تحقیق خیال کرتے ہوں۔ اگر صرف ان دو باتوں کا خیال رکھا جائے تو ہمارے خیال کے مطابق اقبال شناسوں کی کمی دور کرنے میں کافی مدد مل سکتی ہے۔

آخر میں یہ وضاحت ضروری ہے کہ یہ مقالہ راقم الحروف کی ایک پہلی تحریر کی، جو ہفت روزہ "زندگی" جلد 18 شمارہ 19، 20 میں "اقبال اکادمی کے ماہرین اقبالیات" کے عنوان سے دو قسطوں میں شائع ہوئی تھی، توسیع اور تسلسل ہے۔ پہلی تحریر اخباری نقطہ نظر سے لکھی گئی تھی جبکہ موجودہ مقالہ علمی اور توضیحی نوعیت کا ہے۔ یہ ضرورت اس لئے پیدا ہوئی کہ ہفت روزہ "زندگی" میں راقم کی تحریر شائع ہونے کے بعد جناب ڈاکٹر وحید عشرت نے اپنے مقالے کے ساتھ ایک خط بھی شائع کیا جس میں مولانا مودودی کی آئیڈیالوجیکل اور علامہ اقبال کی کلچرل اپروچ پر زور دے کر مسئلہ کو بڑی چابکدستی کے ساتھ سیاسی رنگ دے دیا گیا۔ گویا معاملہ اب اقبال شکنی کا نہ رہا بلکہ دو افراد کے درمیان سیاسی اختلاف کا ٹھہرا۔ چنانچہ اس کے بعد بحث و تمحیص کا جو سلسلہ چلا اس میں علمی سے زیادہ سیاسی رنگ غالب ہے۔ اسی لیے ہم نے اس بحث میں پڑنے سے گریز کیا کیونکہ ہمارا مقصد تو اہم علمی اور قومی مسئلہ پر سنجیدہ گفتگو ہے کسی پرچہ کے قارئین کے لیے سستی تفریح کا سامان مہیا کرنا نہیں، غیر سنجیدہ بحث میں پڑنے کی بجائے ہم اپنی معروضات کو اس کتابچے کی شکل میں پیش کر رہے ہیں مگر اس بات کا ہمیں افسوس رہے گا کہ اس پیرانہ سالی کی محدود توانائیاں تعمیری کاموں میں صرف ہونے کے بجائے بعض افراد اور اداروں کی پھیلائی گئی غلط فہمیوں کی تردید میں کام آ رہی ہیں۔ مگر کیا کیا جائے۔ جب پورے پاکستان کے محبان اقبال میں سے ایسی باتوں کا کوئی نوٹس ہی نہ لے تو آخر کسی نہ کسی کو تو یہ کام کرنا ہی ہوتا ہے! چنانچہ پورا ایک سال انتظار کرنے کے بعد جب کہیں سے کوئی آواز نہ اٹھی تو مجبوراً ہمیں یہ "فرض کفایہ" ادا کرنا پڑا۔

مظفر حسین

لاہور

28 نومبر 1998ء

نہ از ساقی نہ از پیمانہ گفتم
حدیثِ عشق بیباکانہ گفتم
شنیدم آنچہ از پاکان امت
ترا با شوخی ء رندانہ گفتم

اقبالؒ

اقبال شناسی میں انحطاط
(آثار' اسباب اور چارہ ٔ کار)

شناوران فکر اقبال حال ہی میں ایک نئے لفظ "منہاج" سے متعارف ہوئے ہیں جسے مطالعہ و تحقیق اقبال میں ایک باقاعدہ اصطلاح کی حیثیت حاصل ہو گئی ہے۔ عربی لغت میں منہاج کے معنی کھلے اور کشادہ راستہ کے ہیں۔ ڈاکٹر برہان احمد فاروقی مرحوم نے قرآن حکیم کی آیت لکل جعلنامنکم شرعتہ ومنہاجا (المائدہ 48) کے حوالے سے منہاج کو شریعت کی طرح ایک اصطلاح قرار دیتے ہوئے اسے Mehtod یا Methodology کے معنوں میں استعمال کیا۔ آپ نے اپنی ایک کتاب کو بھی "منہاج القرآن" کے نام سے موسوم کیا جس میں ان کے بقول قرآن مجید کو فکر و فلسفہ کے تمام منہاجات سے متمیز کر کے سمجھنے کا طریقہ بتلایا گیا ہے۔ ان کے چند شاگردوں نے "منہاج" کو ایک دینی اور فلسفیانہ اصطلاح کے طور پر اپنایا اور کثرت استعمال سے اسے سکہ رائج الوقت کی حیثیت دے رکھی ہے اور وہ خطبات اقبال کو بھی ڈاکٹر برہان احمد فاروقی کی کتاب منہاج القرآن کی روشنی میں دیکھنے اور سمجھنے کو "مطالعہ و تحقیق اقبال کا منہاج" کا نام دیتے ہیں۔ گویا ان کے نزدیک فکر اقبال کی پرکھ کی واحد معتبر کسوٹی "فکر فاروقی" ہے۔

ہم اس بات کو قطعی طور پر غلط سمجھتے ہیں کہ کسی ایک فلسفی کے خیالات کو پرکھنے کے لئے کسی دوسرے فلسفی کے افکار کو کسوٹی بنا لیا جائے۔ تشریح و تصریح کے کام میں تو شاید دو ہم خیال فلسفیوں کے نظریات میں تقابل سے مدد مل سکتی ہو لیکن دو متضاد خیال فلسفیوں کا تقابل کر کے ان میں کسی ایک کو مورد تنقید بنا لینا سراسر ناانصافی ہے کیونکہ اس طریق میں اپنے ذہنی رجحان کے مطابق لازماً کسی ایک کو غلط اور دوسرے کو صحیح قرار دینا پڑتا ہے۔ علامہ اقبال اور ڈاکٹر برہان احمد فاروقی میں بعد المشرقین ہے۔ اس لئے ڈاکٹر برہان احمد فاروقی کے خیالات کی روشنی میں افکار اقبال کا جائزہ ہمارے نزدیک ایک بے معنی بات ہے۔ دونوں کے افکار میں کوئی مطابقت نہیں۔ اس لیے ایک کی مدد سے دوسرے کی تردید مناسب نہیں۔

ڈاکٹر برہان احمد فاروقی مرحوم و مغفور سے نیاز مندی کا شرف راقم الحروف کو بھی حاصل رہا۔ وہ ایک نہایت ہی پیارے انسان تھے۔ ان سے رشتہ مودت استوار ہوا جو بیس سال سے زائد عرصے کو محیط رہا۔ یہ رشتہ ان کے انتقال کے بعد ان کی مغفرت کے لئے مانگی جانے والی دعاؤں کی صورت میں آج بھی قائم ہے۔ وہ ایک صاحب علم و فضل، مخلص مسلمان، عاشق رسولؐ، اخلاق حسنہ کا ایک اعلیٰ نمونہ، ہمدرد و دلنواز، غیور و خوددار، فقیر فاقہ مست اور درویش صفت انسان تھے۔ اللہ تعالیٰ ان کی قبر کو روشن اور روح کو آسودہ رکھے لیکن اپنی تمام تر نیازمندی اور عقیدت کے باوجود مجھے اعتراف ہے کہ علامہ اقبال کے بارے میں ان کے خیالات سے میں کبھی متفق نہ ہو سکا۔ مجھے ہمیشہ اختلاف رہا اور یہ اختلاف آج بھی اسی شدت سے قائم ہے۔ وہ جب کبھی علامہ اقبال کے خطبات کے سلسلے میں گفتگو فرماتے تو یوں محسوس ہوتا جیسے کوئی استاد اپنے نالائق شاگرد کو اس کی غلطیوں پر ڈانٹ رہا ہو۔ ڈاکٹر صاحب مرحوم خطبات کو غلطیوں کا ایک پلندہ قرار دیتے ہوئے اپنی گرجدار آواز میں اعتراض داغتے چلے جاتے اور ان کا یہ نیازمند بات بات پر ان سے الجھتا رہتا۔

ڈاکٹر صاحب مرحوم و مغفور کو اپنے بارے میں پورا اعتماد تھا کہ وہ فلسفہ اسلام میں مستند حیثیت رکھتے ہیں۔ ان کے پی۔ ایچ۔ ڈی کے مقالے کا موضوع "مجدد الف ثانی کا نظریہ توحید" تھا جس پر انہیں علمی حلقوں میں بہت شہرت حاصل ہوئی اور آج بھی یہ مقالہ اسلامی فلسفے میں ایک معتبر حوالہ شمار ہوتا ہے۔ وہ فرمایا کرتے تھے کہ اس مقالے کے ایک ممتحن علامہ اقبال بھی تھے اور ان کی رائے یہ تھی کہ فلسفہ کی ڈھائی ہزار سالہ تاریخ میں اس مقالے میں Religious Unity اور Speculative Unity کے درمیان فرق کو پہلی بار واضح کیا گیا ہے۔ انہیں افسوس تھا کہ علامہ اقبال امتحان منعقد ہونے سے پہلے ہی وفات پا گئے اور مقالے پر اپنی یہ رائے ریکارڈ نہ کرا سکے۔ یہ دعوے ان کی زبان سے بار بار سننے کے بعد ایک روز مجھ سے رہا نہ گیا اور میں اپنے ذخیرہ کتب میں سے رحیم بخش شاہین کی تالیف "اوراق گم گشتہ" اٹھا لایا جو ان دنوں تازہ تازہ شائع ہوئی تھی۔ اس کتاب میں مکتوب اقبال بنام خواجہ حسن نظامی (ص 76-74) بھی شامل ہے جو مجلہ خطیب دہلی (مورخہ 15 جنوری

1916ء) میں شائع ہوا تھا جبکہ اس وقت ڈاکٹر برہان احمد فاروقی بمشکل دس گیارہ برس کی عمر کے ہوں گے۔ اس مکتوب میں سے مندرجہ ذیل چند جملے میں نے ڈاکٹر برہان احمد فاروقی کو پڑھ کر سنائے:

"حضرت امام ربانی نے مکتوبات میں ایک جگہ یہ بحث کی ہے کہ گستن اچھا ہے یا پیوستن؟ یعنی فراق اچھا ہے کہ وصال؟ میرے نزدیک گستن عین اسلام ہے اور پیوستن رہبانیت یا ایرانی (غیر اسلامی) تصوف۔ میں اس تصوف کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرتا ہوں۔ گزشتہ علمائے اسلام نے بھی ایسا ہی کیا ہے ----------"

"اصل بات یہ ہے کہ صوفیاء کو توحید اور وحدت الوجود کا مفہوم سمجھنے میں بڑی غلطی ہوئی ہے۔ یہ دونوں اصطلاحیں مترادف نہیں۔ مقدم الذکر کا مفہوم مذہبی ہے اور موخرالذکر کا خالص فلسفیانہ ہے۔ توحید کی ضد کثرت نہیں جیسا کہ بعض صوفیاء سمجھتے ہیں بلکہ شرک ہے۔ ہاں وحدت الوجود کی ضد کثرت ہے ----------"

یہ جملے پڑھنے کے بعد میں نے ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں عرض کیا کہ آپ کے مقالے میں اس بنیادی نکتہ کی وضاحت کے سوا کوئی نئی بات کہی گئی ہو تو بیان فرما کر اس ناچیز کی معلومات میں اضافہ کیجئے۔ ڈاکٹر صاحب میری اس بات پر خاموش ہو گئے اور پھر کبھی اس موضوع پر بات نہ کی۔ میرا مقصد فقط ان پر علامہ اقبال کا تبحر علمی واضح کرنا تھا۔ لیکن ڈاکٹر صاحب آخر عمر تک علامہ اقبال کے خطبات پر کوئی نہ کوئی اعتراض اٹھاتے ہی رہے۔ آپ نے خطبات کا ایک مفصل تنقید نامہ لکھ رکھا تھا جسے شائع کروانا چاہتے تھے۔ بعض واقفان حال بتاتے ہیں کہ یہ کام آپ نے ان دنوں انجام دیا جب علی گڑھ یونیورسٹی سے پی۔ ایچ۔ ڈی کرنے کے بعد آپ اسلامیہ کالج لاہور میں ریسرچ فیلو تعینات ہوئے اور علامہ اقبال کے فلسفہ و فکر پر کام کرنے کی ذمہ داری آپ کو سونپی گئی۔ لیکن انہوں نے یہاں فلسفہ اقبال کی تردید میں جو کام کیا وہ منتظمین کو پسند نہ آیا اور اسی بنا پر آپ کو اس اسامی سے فارغ کر دیا گیا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

میری علمی کم مائیگی مانع ہے کہ میں جناب ڈاکٹر برہان احمد فاروقی کی فلسفہ دانی کے بارے میں کوئی رائے زنی کروں۔ لیکن اپنی اس رائے کا برملا اظہار کرنے میں کوئی قباحت نہیں سمجھتا کہ ڈاکٹر برہان احمد فاروقی علامہ اقبال سے کوئی فکری مناسبت نہیں رکھتے تھے۔ میرے لئے یہ بات آج تک ایک معما ہے کہ ڈاکٹر برہان احمد فاروقی کے مایہ ناز استاد ڈاکٹر سید ظفر الحسن جو اقلیم فلسفہ میں نہ صرف بین الاقوامی شہرت رکھتے تھے بلکہ Realism کے نام سے ایک نئے فلسفہ کے بانی بھی تھے' علامہ اقبال کے خطبات کے بارے میں بہت اونچی رائے رکھتے تھے لیکن ان کے شاگرد ڈاکٹر برہان احمد فاروقی انہی خطبات کو بے وقعت اور گمراہ کن قرار دیتے تھے۔

-2-

علامہ اقبال اور ڈاکٹر برہان احمد فاروقی کے فکری فاصلوں کے بیان کے سلسلے میں یہاں زیادہ تفصیلات میں جانے کا موقع نہیں' ہم صرف چند بنیادی اختلافات کا ذکر کریں گے۔

علامہ اقبال کے فلسفے کا بنیادی مقصد تعمیر شخصیت ہے اور تعمیر شخصیت کی بنیاد پر ہی آپ اسلامی معاشرہ کی تعمیر نو کرنا چاہتے ہیں۔ اس کے برعکس ڈاکٹر برہان احمد فاروقی کے فلسفے کا بنیادی مقصد تعمیر معاشرہ ہے تعمیر سیرت کو آپ ثانوی اہمیت دیتے ہیں۔

علامہ اقبال کا بنیادی فلسفہ مثنوی اسرار و رموز میں بیان ہوا ہے جس کے آغاز میں آپ نے مولانا رومی کے مندرجہ ذیل اشعار نقل کئے ہیں جن میں مضبوط سیرت و کردار کے انسان کی تلاش کا اظہار ہے:-

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گرد شہر — کزدام و دد ملولم و انسانم آرزوست
زیں ہمرہان سست عناصر دلم گرفت — شیر خدا و رستم دستانم آرزوست
گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما — گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست [1]

لیکن ڈاکٹر برہان احمد فاروقی اپنے: بادی فلسفہ "منہاج القرآن" کا آغاز ہی معاشرہ سے کرتے ہیں، لکھتے ہیں:۔

"اس وقت ہماری حالت یہ ہے کہ
بے یقینی عام ہے
قول و فعل میں تضاد ہے
طبقاتی کشمکش ہے
علاقائی عصبیتیں ہیں
چوری ہے، ڈاکا ہے، اغوا ہے،
ظلم ہے، بھوک ہے،
لاقانونیت ہے، تشدد ہے------،
نیکی پامال ہے، بدی غالب ہے------،
وعظ بے اثر ہے۔
صرف یہی نہیں، ہم ان آزاروں کے علاج کی آرزو سے بھی محروم ہیں۔" [2]

علامہ اقبال محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو رحمتہ للعالمین کی حیثیت سے دیکھتے ہیں اور ڈاکٹر برہان احمد فاروقی آں جناب صلے اللہ علیہ وسلم کو پیغمبر انقلاب خیال کرتے ہیں، قرآن کو صحیفہ انقلاب کی حیثیت دیتے ہیں اور قرآن پاک کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں، یعنی دور نبوت کا صحیفہ انقلاب اور دور مابعد نبوت کا صحیفہ انقلاب۔ ان کا بنیادی سوال یہ ہے کہ "وہ کونسا تضاد ہے جس کے شدید تر کرنے سے وفاداری متعین ہو گی، جماعت مضبوط ہو گی اور تصادم فیصلہ کن ہو گا؟" [3] گویا قرآن کا فلسفہ تضاد، تصادم اور انقلاب سے عبارت ہے۔ یہ تمام تر ایک آئیڈیالوجیکل تحریک کا طریقہ کار ہے۔ چنانچہ ڈاکٹر برہان احمد فاروقی نے اپنی ایک تحریر میں اسلام کے فلسفہ تاریخ کو Voluntaristic Dialecticism کا نام دیا ہے۔ [4] Dialectics کا فلسفہ ہیگل سے لیا اور کیمونزم کے لفظ materialistic کی جگہ Voluntaristic کا نام استعمال کر کے اسے اسلامی فلسفہ تاریخ بنا دیا۔ وہی کیمونزم والا طریقہ یعنی تضاد، تصادم اور انقلاب۔ اس کے بالکل برعکس علامہ اقبال کلچرل تحریک کا طریق کار اختیار کرتے

ہوئے تعمیر سیرت و کردار پر زور دیتے ہیں۔ تاریخ کو وہ اطلاقی اخلاقیات Ethics Applied سمجھتے ہیں۔[5] ان کے نزدیک مسلمانوں کا بنیادی نصب العین نور توحید کا اتمام (نور توحید کا اتمام ابھی باقی ہے) اور دنیائے انسانیت میں رحمتہ للعالمینی کا ظہور ہے (دہر میں اسم محمدؐ سے اجالا کردے) حضرت علامہ دنیا کو رزم گاہ حق و باطل مان کر، چراغ مصطفوی' سے ، شرار بولہبی کی ستیزہ کاری' کو تسلیم کرتے ہیں اس لئے جہاد کو بھی ناگزیر خیال کرتے ہیں۔ وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ سیاست کی جڑیں انسان کی روح میں اتری ہوئی ہیں[6] اس لئے دین و سیاست، کو جدا نہیں کیا جاسکتا۔ ان کے نزدیک یہ کہنا بھی غلط ہے کہ دین اور سیاست ایک ہی حقیقت کے دو رخ ہیں بلکہ ان کے مطابق یوں کہنا چاہئے کہ اسلام میں دین اور سیاست ایک ناقابل تجزیہ وحدت یا اکائی ہیں لیکن ان کے یہ تمام تصورات نظریہ خودی سے پھوٹتے ہیں۔ اور خودی کا مرکزی نکتہ یہ ہے کہ خدا شعوری کی بنیاد پر تعمیر شخصیت کی جائے (خودی کا سرنہاں لا الہ الا اللہ) جس کا اعلیٰ ترین نمونہ محمد ﷺ کی ذات بابرکات و والا صفات ہے (بجق دل بند و راہ مصطفیؐ رو)

ڈاکٹر برہان احمد فاروقی فلسفے میں کانٹ اور ہیگل سے شدید متاثر تھے۔ مذہبی فکر کے معاملے میں ان پر مولانا سید ابوالنظر رضوی امروہی کے افکار کا غلبہ تھا اور دیار مغرب کی آئیڈیالوجیکل تحریکوں سے اسی طرح مرعوب تھے جس طرح علامہ مشرقی' مولانا مودودی' مولانا عبیداللہ سندھی اور مولانا سید ابوالنظر رضوی امروہی متاثر ہوئے تھے۔ یہ سبھی حضرات کیمونزم کی تحریک سے شدید طور پر اثر پذیر تھے۔ چنانچہ انہوں نے یورپ میں آئیڈیالوجی کے نام پر لائے گئے انقلابات کی کامیابیوں سے متاثر ہو کر اسلام کو بھی ایک دین انقلاب کا نام دیا اور طبقاتی کشمکش کو انگیز کر کے ، غلبہ دین' کی راہ ہموار کرنے کا طریقہ اپنایا۔ کسی نے عسکریت' کسی نے اخلاقیات' کسی نے معاشیات کی راہ اپنائی۔ ڈاکٹر برہان احمد فاروقی نے ان سب سے الگ "ارادیت" (Voluntarism) کو مرکز توجہ بنایا۔ ان کے نزدیک وحی یا رسول اللہ ﷺ کے حکم کی بلا چون و چرا پیروی کا نام ایمان ہے جس میں عقل و وجدان کا کوئی دخل نہیں اور یہی ارادیت ہے۔ وہ اس بات پر تو اصرار کرتے ہیں کہ "اصلاح میں سب سے بڑی

رکاوٹ بے یقینی' بے اعتمادی اور قرآن سے مایوسی ہے" [7] لیکن یہ بے یقینی کیسے دور ہو؟ اس کا علاج نہیں بتلاتے بلکہ صرف یہ کلیہ بیان کرتے ہیں:۔

"دراصل یقین اور بے یقینی دونوں تجربی توثیق و شہادت سے پیدا ہوتے ہیں۔ فتح و کامرانی کا تجربہ یقین پیدا کرتا ہے اور شکست و ناکامی کے تجربے سے بے یقینی راسخ ہوتی ہے۔" [8]

اور اس کے بعد یہ بھی اعتراف کرتے ہیں:۔

"ہم اپنے زوال' اپنی بے یقینی اور بے اعتمادی کا مداوا قرآن مجید سے کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو ہم قرآن کی رہنمائی سے بھی مایوس ہو جاتے ہیں' کیونکہ مطالعہ قرآن سے آرزو تو غلبہ حق کی پیدا ہوتی ہے اور مشاہدہ غلبہ باطل کا ہوتا ہے۔" [9]

پھر کامیابی کی شرط یہ بتاتے ہیں:

"کامیابی کی شرط یہ ہے کہ جو لوگ پیغمبرانہ قیادت کی پیروی کرتے ہیں ان کے ایمان کی آبیاری کی جائے۔ ایمان کی آبیاری اس پر منحصر ہے کہ اہل ایمان کی زندگی کے تمام تقاضے اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ ہدایت کی پیروی ہی سے پورے ہو جائیں اور انہیں ان کی تکمیل کے لئے انحراف کی راہ نہ اختیار کرنی پڑے۔ لیکن اس اسوہ مبارک کی پیروی کو ضروری نہیں سمجھا گیا۔" [10]

یہ شرط پوری کیسے ہوگی؟ اس کا حل یہ بتلاتے ہیں:

"حالانکہ اگر افراد اور معاشرہ اور ریاست اتباع ہی کی راہ سے زندگی کے تمام تقاضوں کی تکمیل کا اہتمام کریں تو باطل کو شکست دی جا سکتی ہے۔" [11]

یہی تو مسئلہ ہے کہ افراد' معاشرہ اور ریاست سے اتباع کیسے کروایا جائے اور اس مسئلے کے حل کی تلاش میں دور حاضر کا مسلم معاشرہ سرگرداں اور پریشان ہے۔ ڈاکٹر برہان احمد فاروقی جو لائحہ عمل تجویز کرتے ہیں اس کے عناصر ثلاثہ تو تضاد' تصادم اور انقلاب ہیں۔ مگر اس لائحہ عمل پر عمل کرنے میں بھی' خود ان کے اپنے الفاظ میں' اشتراکی زیادہ کامیاب ہیں۔ اور اشتراکی کیوں زیادہ کامیاب ہیں؟ اس کا

جواب ڈاکٹر برہان احمد فاروقی کے پاس فقط یہ ہے:

"عوام ہی مصلحین امت اور اشتراکی انقلاب کے داعیوں کے لئے بھی میدان عمل ہیں۔ چونکہ عوام اپنی احتیاج اور نفسیاتی میلان کی بدولت دھوکا کھانا چاہتے ہیں اور اشتراکی انہیں دھوکا دینا چاہتے ہیں' اس کا اثر یہ ہے کہ اشتراکی اپنے طریق کار سے وثوق اور اعتماد پیدا کرتے ہیں اور علماء اپنے طریق کار سے بے یقینی میں اضافہ کرتے چلے جاتے ہیں۔" [12]

غرض ڈاکٹر برہان احمد فاروقی کی فلسفہ طرازی میں کسی مثبت نتیجہ پر نہیں پہنچاتی۔ اسی وجہ سے راقم' اپنی بے تکلفی کی بنا پر' انہیں "مقام لا کے مجذوب" کہا کرتا تھا اور اس بے پایاں محبت اور تعلق خاطر کی وجہ سے جو انہیں اس ناچیز سے تھا' وہ میری اس گستاخی پر مسکرا دیتے تھے جیسے کوئی شفیق بزرگ کسی شرارتی بچے کی شرارت سے لطف اندوز ہو رہا ہو۔

-3-

ڈاکٹر برہان احمد فاروقی کے تجزیاتی (Analytical) انداز فکر کے بالکل برعکس علامہ اقبال کلیت پسندانہ (Holistic) میلان رکھتے تھے جس کی ایک انتہائی عمدہ اور نادر مثال ان کے نظریہ خیر و شر پر کہے گئے مندرجہ ذیل قطعہ میں ملتی ہے:۔

چہ گویم نکتہ ء زشت و نکو چیست زباں لرزد کہ معنی پیچدار است
برون از شاخ بینی خار و گل را درون او نہ گل پیدا نہ خار است [13]

تعمیر شخصیت کے علمبردار ہونے کی حیثیت سے جب وہ پختگی شخصیت کی بات کرتے ہیں تو ان کے سامنے پہلا مسئلہ یہ آتا ہے کہ ہدایت وحی' عقل' وجدان اور عمل میں ہم آہنگی پیدا کی جائے۔ علم بالوحی اور علم بالحواس کے مابین ہم آہنگی کی آرزو انسان کی فطرت کا ایک اٹل تقاضا ہے اور قرآن حکیم نے بھی انسان کے اس فطری تقاضے کی اہمیت تسلیم کرتے ہوئے اس کا اظہار پیغمبروں کی زبان سے کروایا ہے۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کا سوال کیف تحی الموتی اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی التجا رب ارنی اسی آرزو کا اظہار ہی تو تھے (حالانکہ یہ دونوں سوالات متشابہات کے ضمن میں آتے ہیں) اس لئے علامہ اقبال فرماتے ہیں۔

نمی گردد کہن افسانہ ء طور   کہ در ہر دل تمنائے کلیم است [14]

یہی آرزو جب علامہ اقبال کو نالۂ فراق پر مجبور کرتی ہے تو وہ خدا کے حضور عرض کرتے ہیں۔

ما ترا جوئیم تو از دیدہ دور   نے غلط ما کور و تو اندر حضور
یا کشا ایں پردہ ء اسرار را   یا بگیر ایں جان بے دیدار را [15]

بے تجلی زندگی رنجوری است   عقل مجبوری و دیں مجبوری است
ایں جہان کوہ و دشت و بحر و بر   ما نظر خواہیم او گوید خبر [16]

گرچہ از خاکش نروید جز کلام   حرف مجبوری نمی گردد تمام
زیر گردوں خویش را یابم غریب   زاں سوئے افلاک گو انی قریب [17]

کبھی اے حقیقت منتظر نظر آ لباس مجاز میں
کہ ہزاروں سجدے تڑپ رہے ہیں مری جبین نیاز میں [18]

اللہ تعالیٰ نے نبی ﷺ پر قرآن حکیم نازل فرمایا تو اس میں اس بات کا بھی اعلان فرما دیا کہ انفس و آفاق میں علم بالحواس اور علم بالوجدان کے ذریعے ایسے انکشافات ہوتے رہیں گے جو علم بالوحی یعنی قرآن حکیم کی تصدیق کرتے جائیں گے۔

سنریھم ایاتنا فی الآفاق وفی انفسھم حتی یتبین لھم انہ الحق 41:53

(ہم انہیں خارجی دنیا اور نفس انسانی میں ایسے نشانات دکھائیں گے کہ ان پر واضح ہو جائے گا کہ قرآن میں جو کچھ بیان ہوا ہے وہ سچ ہے)

چنانچہ قرآن حکیم کی آیت یا ایھا الذین امنوا امنوا (اے لوگو! جو ایمان لائے ہو' ایمان لاؤ) میں دوبارہ ایمان لانے کے حکم میں شاید یہ نکتہ بھی مضمر ہے کہ علم بالوحی پر ایمان لانے کے بعد علم بالحواس اور علم بالوجدان کے ذریعے جو انکشافات قرآن کی تائید میں میسر آتے جائیں ان کے ذریعے تجدید ایمان کرتے رہنا چاہیے۔

ڈاکٹر محمد رفیع الدین جو اس نظریے کے زبردست موید تھے' فرماتے ہیں:

"خدا کی وحی ہمیں انسان اور کائنات کی حقیقت کے متعلق ایک نظریہ عطا کرتی ہے اور فلسفے کی صورت میں عقل انسانی بھی انسان اور کائنات کا صحیح نظریہ بہم پہنچانے کی کوشش کرتی ہے۔ عقل کا یہ وظیفہ جو اس نے خود بخود اپنے لئے تجویز کر لیا ہے بیک وقت خدا کی وحی کا وظیفہ بھی ہے لہذا عقل انسانی جو خدا کی وحی کے بیانات کو قبول کر لینے کے بعد بھی ان کو زیر غور لانے کی طرف مائل رہتی ہے' یہ چاہتی ہے کہ جن سوالوں کا قطعی جواب خدا کی وحی پہلے ہی دے چکی ہے ان سوالات کا کوئی ایسا جواب بھی ڈھونڈ نکالے جو اس کے اپنے لئے مکمل طور پر تسلی بخش ہو۔"[19]

یہی حقیقت قرآن حکیم کی ایک اور آیت میں واضح طور پر دوسری طرح یوں بیان کی گئی ہے:

شھد اللہ انہ لا الہ الا ھو والملائکتہ واولوا العلم بالقسط لا الہ الا ھو العزیز الحکیم 2:18

(اللہ' فرشتوں اور اہل علم کی گواہی ہے کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ وہ غالب اور حکمت والا ہے)

یہاں اولوا العلم میں علم بالوحی کے حامل انبیاء و رسل کے علاوہ وہ اہل علم بھی شامل ہیں جو علم بالحواس اور علم بالوجدان کے ذریعے علم بالوحی کی صداقت کی گواہی دیتے ہیں۔ ڈاکٹر محمد رفیع الدین اسی آیت کے پیش نظر فرماتے ہیں:

"قرآن کی اصطلاح میں علم سے دینی حقائق کی ایسی واقفیت مراد نہیں جو

درس و تدریس، تفسیر، عربی زبان کی لغت، گرائمر کے مطالعہ سے پیدا ہوتی ہے بلکہ حقیقت کا وہ ذاتی مشاہدہ، تجربہ یا احساس ہے جس کی بنا پر ایک انسان، خدا اور اس کے فرشتوں کی طرح اپنے ذاتی علم سے قرآن کی صداقت کی گواہی دے سکتا ہے۔"[20]

ایک اور مقام پر وہ بڑے افسوس کے ساتھ لکھتے ہیں:

"ہم نے علم کو علم دین تک اور دین کو قرآن اور حدیث کے الفاظ تک محدود کر دیا، حالانکہ اس وقت جس قدر صحیح اور سچا علم دنیا میں موجود ہے یا آئندہ زمانوں میں انسان کی ذہنی کاوش سے پیدا ہونے والا ہے وہ علم دین کے سوا کچھ اور نہیں۔ اس زمانے میں علوم کی ترقی قرآن کو بہت آگے لے گئی ہے لیکن ہم وہیں کے وہیں ہیں۔ بلکہ قرآن آگے جارہا ہے اور ہمارا رخ پیچھے کی طرف ہے۔"[21]

ڈاکٹر محمد رفیع الدین کا یہ خیال ہے کہ ایک دن ایسا بھی آئے گا جب علم بالحواس پورے کا پورا قرآن کے اندر سما جائے گا۔ وہ فرماتے ہیں:

"سائنس اور فلسفہ کی ہر ترقی خواہ وہ دنیا کے کسی مقام پر اور کسی شخص کی باتوں سے ظہور میں آئے قرآن کے درخت کا ایک نیا پتہ، ایک نئی شاخ، ایک نیا پھول یا پھل ہے۔ چونکہ علم کی ترقی جاری رہے گی اور علم نبوت (یعنی علم بالوحی) کی رہنمائی میں آخر کار اغلاط سے پاک ہوتا رہے گا اور ظاہر ہے کہ قرآن کی شاخیں اور پھل پھول قیامت تک نوع انسانی کو بہار دکھاتے رہیں گے اور اس قسم کی ترقیوں کو ممکن بناتے رہیں گے اور ایک وقت ایسا بھی آئے گا جب قرآن کے علم کا درخت تمام کائنات کا احاطہ کر لے گا اور دنیا کا سارا علم اپنی ساری وسعتوں کے باوجود فقط قرآن کا علم ہو گا۔"[22]

اور اس مبارک دور کے استقبال کے لئے ڈاکٹر رفیع الدین اس قدر پرجوش ہیں کہ آپ کے نزدیک یہ وہ زمانہ ہو گا جب ہمیں نبیؐ سے صحابہ کرام کے زمانی قرب کی طرح معنوی قرب حاصل ہو گا۔ فرماتے ہیں:

"حضورؐ کے زمانے میں مسلمانوں کو اسلام سے جو شدید محبت حاصل تھی اگرچہ نبوت کے بغیر اس کا حصول ہرگز ممکن نہیں لیکن وہ کمال کوئی ایسا کمال نہیں تھا جس کے حصول کے لئے انسان کی فطرت کے اندر مستقل طور پر کوئی استعداد نہ رکھی گئی ہو -------- نبوت کے زمانی قرب نے ہمیں ایمان کی جس دولت سے مالا مال کیا تھا اب اسلام کی نشاۃ ثانیہ میں نبوت کا معنوی قرب جو فلسفہ و سائنس کے ذریعے حاصل ہو گا پھر ہمیں اس سے مالا مال کرے گا اور یہ قرب ایسا ہو گا جسے زوال نہیں اور جو مرور زمانہ سے کم نہیں بلکہ زیادہ ہوتا رہے گا۔" 23

شاید اسی زمانے کے انتظار میں علامہ اقبال نے بھی خطبات کے پیش لفظ میں فرمایا تھا:

" Classical Physics has learnd to criticize its own foundations. As a result of this criticism the kind of materialism, which it originally necessitated, is rapidly disappearing, and the day is not very far off when Religion and Science may discover hitherto unsuspected harmonies. 24

-4-

ڈاکٹر برہان احمد فاروقی کو علامہ اقبال کی اس بات پر اعتراض ہے کہ وہ سائنس اور فلسفہ کا رشتہ علم بالوحی سے کیوں جوڑتے ہیں۔ ان کا موقف یہ ہے کہ علم بالحواس "ماہیت" کا علم ہے جبکہ علم بالوحی "غایت اور اس کے حصول کے ضامن لائحہ عمل" کا علم۔ یہ دونوں علوم مختلف نوعیت کے ہیں جن کا آپس میں سرے سے کوئی جوڑ ہی نہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ قرآنی علمیات کی رو سے علم کا ذریعہ سمع' بصر اور فواد

ہیں۔ سمع کو بصر پر اولیت اس لئے حاصل ہے کہ سمع کے ذریعے صاحب وحی کی سند پر ان حقائق پر یقین حاصل ہوتا ہے جن تک انسانی استعداد علم کی رسائی ممکن نہیں۔[25]
مگر سوال پیدا ہوتا ہے کہ سمع کی اولیت تو تسلیم اور بجا مگر کیا ایمان Blind Faith کا نام ہے؟ قرآن حکیم ہرگز Blind Faith کے نظریے کی تائید نہیں کرتا۔ وہ تو دین کی دعوت کے معاملے میں بصیرت کو واضح طور پر اہمیت دیتا ہے۔

قل ھذہ سبیلی ادعوا الی اللہ علی بصیرۃ انا ومن اتبعنی 12:108

(کہہ دو یہ ہے میرا طریقہ اور مسلک کہ لوگوں کو بصیرت کے ساتھ اللہ کی طرف دعوت دوں' میں بھی اور وہ بھی جو میرے متبعین ہیں)

اس آیت کی تشریح میں مفتی محمد شفیع معارف القرآن میں لکھتے ہیں:

"مطلب یہ ہے کہ میری یہ دعوت کسی سرسری نظریے پر مبنی نہیں بلکہ پوری بصیرت اور عقل و حکمت کا ثمرہ ہے۔ اس دعوت و بصیرت میں رسول اللہ ؐ نے اپنے متبعین اور پیروؤں کو بھی شامل فرمایا ہے۔"[26]

مگر ڈاکٹر برہان احمد فاروقی علم بالوحی اور علم بالحواس کے تمیزات پر اس حد تک زور دیتے ہیں کہ ان کے درمیان سد سکندری سے بھی کہیں سخت حد فاصل قائم کردیتے ہیں اور ان کے مابین کسی بھی قسم کے رشتے کے قائل ہی نہیں ہیں۔ اپنے اس موقف کی تائید میں وہ مندرجہ ذیل دلائل پیش کرتے ہیں:

"۱۔ علم بالوحی عمل یعنی نصب العین کا علم ہے اور علم بالحواس انسانی محسوسات کا علم ہے جس کی نشوونما کی تکمیل کا رخ ابھی تک اس وجہ سے متعین نہیں ہو سکا کہ اس کی نشوونما اقدام و خطا کے انداز میں ہوتی رہی ہے۔

۲۔ علم کا موضوع 'حقیقت محسوس' ہے اور عمل کا 'مقصود'۔

۳۔ علم کی ابتدا شک سے ہوتی ہے اور انتہا یقین پر۔ بخلاف اس کے عمل کی ابتدا ایمان سے ہوتی ہے اور انتہا رسوخ فی الایمان پر۔

۴۔ علم کا مسئلہ یہ ہے کہ یہ کیا ہے اور عمل کا مسئلہ ہے مقصود کیسے حاصل ہو۔

۵۔ علم میں ادراک بالحواس اہم ہے اور عمل میں ارادہ۔
۶۔ علم کا بنیادی تصور جبر ہے اور عمل کا اختیار۔
۷۔ علم کا وظیفہ توجیہ و تعلیل ہے اور عمل کا تخلیق نتائج۔"[27]

قطع نظر اس کے کہ ڈاکٹر صاحب کے ان دعاوی میں سے کئی محل نظر ہیں اور مفروضات پر مبنی لیکن ہم انہیں یہاں زیر بحث لانے کے بجائے علم بالوحی کے ابلاغ کے سلسلے میں عقل کے کردار پر گفتگو کریں گے۔

ڈاکٹر برہان احمد فاروقی علم بالوحی کے ابلاغ میں عقل کی ضرورت کو یکسر نظر انداز کر دیتے ہیں حالانکہ ابلاغ انبیاء و رسل کا ایک بنیادی فریضہ ہے اور سب سے پہلے تو یہی امر قابل غور ہے کہ اس سے پہلے کہ کوئی شخص نبی یا رسول پر ایمان لائے اسے اپنی عقل سے ہی یہ فیصلہ کرنا ہوتا ہے کہ آیا نبوت کا مدعی سچا ہے یا جھوٹا، اور وہ اس پر ایمان لائے یا نہ لائے۔ دوسرے یہ کہ ابلاغ کے عمل پر غور کیا جائے تو یہ صورت حال سامنے آتی ہے کہ ایک طرف رسول یا نبی کی ذات ہے جو مہبط وحی کی حیثیت میں اللہ تعالیٰ سے براہ راست یا فرشتے کی وساطت سے پیغامات وصول کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے اور دوسری طرف اس کے مخاطبین ہیں جو اس صلاحیت سے یکسر محروم ہیں اور صرف اور صرف عقل اور وجدان کی صلاحیتوں سے بہرہ ور ہیں اور پیغمبر کی زبان سے وحی کے پیغامات سمجھنے کے لئے فقط اور فقط انہی دو صلاحیتوں کو کام میں لا سکتے ہیں۔ چنانچہ انبیاء خود بھی اپنے علم بالوحی کے ابلاغ کے لئے اپنے مخاطبین سے اپنی عقلی صلاحیتوں کو کام میں لانے کی اپیل کرتے ہیں بلکہ یہ اپیل خود زبان وحی کی صورت میں بھی پہلے ہی موجود ہوتی ہے۔ مثلاً ایک مقام پر قرآن حکیم سرزنش کے انداز میں کہتا ہے:

افلا یتدبرون القرآن ام علی قلوب اقفالھا 47:24

(یہ لوگ قرآن میں کیوں تدبر نہیں کرتے؟ کیا دلوں پر قفل پڑے ہوئے ہیں؟)

ایک اور آیت میں اس سے بھی زیادہ سخت الفاظ میں تنبیہ کی گئی ہے:

ولقد ذرانا لجھنم کثیرا من الجن والانس لھم قلوب لا یفقھون بھا ولھم اعین لا یبصرون بھا ولھم اذان لا یسمعون بھا اولئک کالانعام بل ھم اضل اولئک ھم

الغفلون ○ 7:179

(ہم نے بہت سے جن اور انسان جہنم کے لئے پیدا کئے ہیں۔ ان کے پاس دل ہیں مگر ان سے سوچتے نہیں۔ ان کی آنکھیں ہیں مگر ان سے دیکھتے نہیں۔ ان کے کان ہیں مگر ان سے سنتے نہیں۔ وہ چوپایوں کی طرح ڈھور ڈنگر ہیں بلکہ ان سے بھی گئے گزرے۔ یہی لوگ دین سے غافل ہیں۔)

کیا یہ ادراک بالحواس کے بطن سے جنم لینے والی عقل نہیں جس کے ذریعے علم بالوحی کو قبول کرنے کی دعوت دی جارہی ہے۔ لیکن ڈاکٹر برہان احمد فاروقی عقلی علوم پر " انسانی استعداد کے زائیدہ علوم " کی پھبتی کس کر انہیں بے وقعت ٹھہراتے ہیں اور ان کے ذریعے علم بالوحی سے کوئی رشتہ جوڑنے کی ضرورت سرے سے تسلیم ہی نہیں کرتے۔ اور دلیل فقط یہ ہے کہ چونکہ ان میں امکان خطا پایا جاتا ہے اس لئے وحی کے معاملے میں عقل ہرگز لائق التفات نہیں۔ مگر اپنی کتاب " منہاج القرآن " میں مطالعہ قرآن کے جس طریقہ کی وضاحت فرماتے ہیں وہ بھی تو خود ان کے اپنے تعقل و تفکر کا ثمرہ ہے اور پھر اس کے شروع میں آپ نے " افلا یتدبرون القرآن " والی آیت کا حوالہ بھی دیا ہے۔

آپ کو خطبات پر ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ ان میں مغربی فکر و فلسفہ اور علم بالوحی میں تطبیق کی کوشش کی گئی ہے اور اس طرح سے انہیں " تیسرے گروہ " کے نمائندہ قرار دیا ہے۔ مگر کیا منہاج القرآن کے بیشتر خیالات کانٹ اور ہیگل کے افکار سے مستعار نہیں لئے گئے؟ کیا تطبیق کا الزام خود ان پر بھی عائد نہیں ہوتا؟

علامہ اقبال کھلے بندوں اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ آج کے نوجوان نے مغربی فلسفہ اور سائنس کی تعلیم کے زیر اثر محسوسات کو اپنی فکر کی اساس بنالیا ہے اور تفہیم دین کے سلسلے میں اس کی خوگر محسوسات عادت کو پیش نظر رکھنا ہوگا۔[28] اس کے ساتھ ساتھ وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ مغرب میں سائنسی علم کے فروغ کا جو استقرائی طریقہ رواج پاگیا ہے وہ اسلام ہی کا عطا کردہ ہے جسے مسلمانوں نے ہی یورپ میں پہنچایا تھا اور یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کی شہادت سارٹن اور بریفالٹ جیسے مورخین نے دی ہے:۔

چوں عرب اندر اروپا پر کشاد علم و حکمت را بنا دیگر نہاد
دانہ آں صحرا نشیناں کاشتند حاصلش افرنگیاں برداشتند
[29] اس لئے تفہیم دین میں مغربی سائنس اور فلسفہ سے استفادہ کرنا کوئی گناہ کی بات نہیں بلکہ مغربی دنیا کے غیر مسلموں میں تبلیغ دین کے لئے آج کے زمانے میں ناگزیر ہے۔ چنانچہ خطبات کا اسلوب اسی قسم کا ہے کہ اس میں ایک ایسے علم کلام کی بنیاد رکھ دی گئی ہے جس سے ایک طرف تو خود مغرب زدہ مسلمانوں میں بھی اسلام کے بارے میں از سر نو خود اعتمادی پیدا ہوتی ہے اور دوسری طرف غیر مسلموں کو اسلام کے سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ لہٰذا یہ ایک بے سروپا الزام ہے کہ خطبات میں علامہ اقبال نے قرآن کی جدیدیت کو ثابت کرنے کے لئے تطبیق کے جوش میں مغربی فلسفہ و حکمت کو برتر حیثیت دے دی ہے بلکہ خود علامہ اقبال کے بقول وہ "ربودم دانہ و دامش گسستم" کی روش پر گامزن رہے ہیں۔ اور حقیقت بھی یہی ہے۔ تاہم عین ممکن ہے کہ مغربی افکار سے لین دین کے معاملے میں علامہ اقبال سے غلطیاں یا فروگزاشتیں بھی ہو گئی ہوں۔ بلکہ آپ نے خود بھی اپنے خطبات میں پیش کردہ خیالات کو حرف آخر نہیں قرار دیا اور اپنی اس آرزو کا اظہار کیا ہے کہ مستقبل میں اور زیادہ صائب خیالات ہمارا مقدر بنیں گے۔ بایں ہمہ آپ نے اس کام میں اپنی نیک نیتی پر نبی کریم ﷺ سے شہادت کی التجا کی ہے ؎

خواجہ من نگہدار آبروئے گدائے خویش
آنکہ بجوئے دیگراں پر نکند پیالہ را [30]

علامہ اقبال کی یہی فریاد ہمیں مجبور کرتی ہے کہ ہم ان کے بارے میں پھیلائی گئی غلط بیانیوں اور ہرزہ سرائیوں کا نوٹس لیں جو مطالعہ اقبال کے صحیح منہاج کے نام پر کی جا رہی ہیں۔

-5-

ڈاکٹر برہان احمد فاروقی خطبات اقبال کو خطرناک مضمرات کا حامل سمجھتے تھے۔

جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں انہوں نے اس کی ایک Critique بھی لکھ رکھی تھی جس کے چھپنے کی نوبت نہیں آئی۔ البتہ 1975ء میں ان کی اس کتاب کے چند اوراق جریدہ "اسلامی تعلیم" (جلد ۴ شمارہ ۱، ۲، ۳) میں شائع ہوئے تھے جس کا اسی رسالہ کے شمارہ نمبر ۴ میں جواب بھی دیا گیا تھا۔ لیکن ان کے شاگردوں میں سے کئی لوگ دوبارہ انہی دلائل کی بنیاد پر خطبات اقبال کی نئی نئی تعبیریں کر کے شکوک و شبہات پیدا کر رہے ہیں۔

جناب سہیل عمر نے "خطبات اقبال: نئے تناظر میں" کے عنوان سے ایک کتاب لکھی ہے جسے اقبال اکیڈمی نے شائع کیا ہے۔ اس کتاب میں مصنف نے اعتراف کیا ہے کہ اس تصنیف کے ایک بڑے حصے کی حیثیت ڈاکٹر برہان احمد فاروقی کے املاء سے زیادہ نہیں[31] اور کتاب کی تیاری میں ان کے نوٹس اور گفتگو سے قدم قدم پر رہنمائی لی گئی ہے۔ چنانچہ انہوں نے بھی ڈاکٹر برہان احمد فاروقی کا تجزیاتی اسلوب یعنی اقبال کے فکر کو شاعری اور خطبات میں بانٹ دینے کا طریقہ اپنایا ہے۔

جناب سہیل عمر پہلے ایک مفروضہ قائم کرتے ہیں اور پھر ڈاکٹر برہان احمد فاروقی کے تتبع میں اسی ایک مفروضے کی بنیاد پر استدلال کی ایک شاندار عمارت اٹھا دیتے ہیں۔ مثلاً "بقول شخصے" کہہ کر پہلے ہی ایک مفروضہ قائم کر لیا ہے کہ کلام اقبال میں اگر "نیا شوالہ" موجود ہے تو خطبات اقبال میں بھی نئے شوالے موجود ہیں۔[32] ان کا یہی ایک جملہ یہ ثابت کرنے کے لئے کافی ہے کہ خطبات کا مطالعہ اس نیت کے ساتھ کیا جا رہا ہے کہ اس میں نئے شوالے تلاش کیے جائیں۔ اس کے بعد وہ یہ سوال اٹھاتے ان کی شاعری کا ان کے خطبات سے کیا تعلق ہے؟ اور اس ایک سوال کے بطن سے نئے نئے سوالات پیدا کرتے چلے جاتے ہیں۔ یعنی موارد اختلاف میں شاعری یا تو خطبات کے تابع ہوگی یا تکمیلی حیثیت رکھے گی یا متوازی چلے گی یا خطبات کے بعد کی شاعری خطبات کی ناسخ قرار پائے گی۔[33] یہاں پھر ایک دوسرا مفروضہ کار فرما ہے یعنی یہ کہ علامہ اقبال کی شاعری اور ان کے خطبات کے مابین اختلافات اور تضادات پائے جاتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ یہ ایک ایسا اہم سوال ہے جس پر بہت کم توجہ دی گئی ہے اور خود اپنی طرف سے اس کا جواب دینے کے لئے ایک تھیوری پیش کرتے ہیں۔

اس تھیوری کی بنیاد علامہ اقبال کے تجزیہ نفسی پر ہے۔ اور پھر ایک ماہر نفسیات کا کردار ادا کرتے ہوئے علامہ اقبال کی شخصیت کو ایک "بٹی ہوئی شخصیت" قرار دیتے ہیں جس کے دو حصے ہیں جو ایک دوسرے سے متضاد ہیں۔ اب ان کی اصل تھیوری ان کے اپنے الفاظ میں ملاحظہ ہو:

"تو پھر کیا یہ فرق شخصیت کی دو سطحوں اور وجود کے قطبین کا نمائندہ ہے جن میں ایک فاعلی اور موثر ہے اور دوسرا انفعالی اور تاثر پذیر؟ ایک افقی ہے' اسیر تاریخ ہے' اس سے متاثر ہوتا ہے اور سوال کرتا ہے۔ دوسرا عمودی ہے اور تاریخ سے وراء دیکھتا ہے' جواب دیتا ہے' آرزو کے سہارے آدرش تک رسائی چاہتا ہے۔ شاعری فاعلی جہت کا ظہور ہے اور خطبات انفعالی سطح کی تجسیم۔" [34]

لیجئے۔ علامہ اقبال کی شخصیت کو دو سطحوں اور ان کے وجود کو قطبین میں بانٹنے سے کیسا عمدہ تناظر بن گیا اور "خطبات" کو "انفعالی سطح کی تجسیم" قرار دینے سے خطبات کو مسترد کرنے کی کیسی زوردار دلیل ہاتھ آگئی ہے۔

اب "فاعلی جہت کے ظہور" کے بارے میں' انہی کے ایک ممدوح سلیم احمد (جن کے ایک مقالے سے طویل اقتباس ان کی کتاب کے شروع میں نقل کیا گیا ہے) کیا فرماتے ہیں؟ سلیم احمد مرحوم علامہ اقبال کو بنیادی طور پر شاعر مانتے تھے۔ چنانچہ آپ نے "اقبال: ایک شاعر" کے عنوان سے ایک کتاب بھی لکھی تھی جو آج سے کوئی بیس پچیس سال پہلے شائع ہوئی۔ انہوں نے بھی علامہ اقبال کی شاعری کو سمجھانے کے لئے ان کی شخصیت کا نفسیاتی تجزیہ کیا تھا۔ ذرا ان کی تحقیقات کا حاصل ملاحظہ ہو:

" ہمارا سوال صرف اتنا ہے کہ اقبال کی شخصیت میں خودی سے یہ وابستگی ان کی شاعری سے کیا تعلق رکھتی ہے؟ شاعری شخصیت سے ذات کی طرف مراجعت سے پیدا ہوتی ہے یعنی بنفسہ نفی خودی کا عمل ہے۔ اقبال جو کچھ ہیں اس سے نامطمئن ہیں۔ وہ اسے اپنی روح کی گہرائیوں میں قبول نہیں کرتے۔ موت سے دوچار ہو کر وہ موت سے گریزاں ہیں۔ اپنی فطرت کے فطری رجحان کو قبول کرنے کے بجائے عمل کے پیچھے بھاگتے ہیں۔ اپنی

شاعرانہ تقدیر کو قبول کرنے سے ڈرتے ہیں اور مردان عمل کی دھماچوکڑی کی قصیدہ خوانی کرتے ہیں۔ یہ اقبال کی شخصیت کا عمل ہے ذات کا نہیں۔"[35]

"ڈاکٹر محمد اجمل نے ایک بار لکھا تھا کہ اقبال ہری بھری عورت کے جذبات سے بہت ڈرتے تھے۔ ہری بھری عورت کے جذبات کا خوف جبلی زندگی کا خوف ہی تو ہے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اقبال کو یہ خوف کیوں پیدا ہوتا ہے؟ کبھی کبھی میرے دل میں ایک خطرناک خیال آتا ہے لیکن میں کسی ذریعے سے اسکی تصدیق نہیں کر سکتا۔ کیا اقبال کسی خطرناک جسمانی (جنسی) عارضے میں مبتلا تو نہیں تھے؟ جنس اور جبلت کا خوف اکثر اسی قسم کے سقم کے نتیجے میں پیدا ہوتا ہے۔ لیکن مجھے اعتراف ہے کہ ثبوت کے بغیر اسکی حیثیت میری قیاس آرائی سے زائد نہیں۔"[36]

غور فرمایئے۔ ڈاکٹر محمد اجمل نے "عورت کے ڈر" سے بات شروع کی' سلیم احمد نے "جنسی عارضے" کا "خطرناک خیال" پیش کیا اور اب تو ایک بیوروکریٹ ادیب انیس ناگی نے اپنی ایک کتاب میں علامہ اقبال کو Voyeur کہہ کر ان کے جنسی مرض کی تشخیص بھی کر دی ہے۔[37]

ثبوت ملے نہ ملے قیاس آرائی کی بنا پر تھیوری تو وضع کی جا سکتی ہے اور یہ ذمہ داری قارئین پر چھوڑ دی جاتی ہے کہ وہ ثبوت فراہم کریں یا بغیر ثبوت کے ہی ان کی بات مان لیں۔

ذرا سوچئے۔ سہیل عمر صاحب نے علامہ کے خطبات کو "انفعالیت" کا مظہر قرار دے کر انہیں بے وقعت قرار دیا۔ ان کی شاعری کو سلیم احمد نے "موت کے خوف" اور "جنسی عارضے" کا نتیجہ ثابت کیا جس کی حقیقت "مردان عمل کی دھماچوکڑی کی قصیدہ خوانی" سے زیادہ نہیں۔ اب اقبال کے پاس قوم کو پیش کرنے کے لئے باقی کیا بچتا ہے؟ تاہم ابھی مزید تحقیقات جاری ہے اور تازہ ترین تحقیقات کے نتائج ملاحظہ ہوں:

جناب وحید عشرت لکھتے ہیں:

"خطبات میں اقبال کا تصور علم اور مذہب دونوں مبہم، غیر سائنسی اور غیر علمی توجیہات سے عبارت نظر آتے ہیں اور اقبال کی مذہب کی تشکیل نو کی خواہش ایک معصومانہ خواہش اور ازعانیت سے زیادہ کوئی معنی نہیں پاتی۔" [38]

"علامہ اقبال نے بھی اپنے عہد کے سائنسی اور فلسفیانہ حاصلات سے مذہب کی تطبیق اور تصدیق کا کام لیا جو بجائے خود ایک مفاہمانہ اور مصالحانہ سرافگندگی کی چغلی کھاتا ہے۔" [39]

جناب احمد رضا خاں فرماتے ہیں:

"تشکیل جدید میں ان کا فلسفیانہ طریق مغربی فلسفے کا Local version نظر آتا ہے"۔ [40]

"اقبال مغربی فکری نظام (Discourse) کو sweeping انداز میں قبولیت بخشتے ہیں۔ آپ تشکیل کا سارا Text دیکھ لیجئے، اس میں فکری مرعوبیت کی جھلک آپ کو جابجا نظر آئے گی۔ گویا یوں محسوس ہوتا ہے کہ فکر اسلامی کی تشکیل جدید کی بجائے اقبال نے اسلامی تصورات کو مغربی علم سے ہم آہنگ کر کے Intellectual Westrenisation کا فریضہ انجام دیا ہے۔" [41]

جناب خضر نیسین فرماتے ہیں:

"علامہ اقبال نے مذہبی زندگی کے تین مدارج تو ٹھیک بیان کئے لیکن ان کا یہ خیال کہ یہ کوئی ارتقائی عمل تھا بڑا خطرناک تسامح ہے۔ یہ ارتقا نہیں تنزل تھا کہ مسلمان عقائد اسلامیہ کے لئے پیغمبر اسلام کے علاوہ کسی مبداء کی جستجو میں تھے۔ مذہب میں پختگی تو پیغمبر اسلام کی خبر پر غیر مشروط اعتماد سے میسر آتی ہے لیکن عقل اور وجدان ایمان کی پختگی کا ذریعہ بنیں تو یہ انحراف ہے۔" [42]

جناب طارق محمود اعوان کی تحقیق کا لب لباب یہ ہے کہ علامہ اقبال کا مذہبی وژن غلط تھا۔ [43]

جناب سہیل عمر سے لے کر جناب طارق محمود اعوان تک ایک ہی بات

بڑے تکرار سے کہی جارہی ہے اور خطبات ۔ الزامات کا ایک طومار ہے جو ختم ہونے میں نہیں آرہا "انفعالیت" "مفاہمانہ اور مصالحانہ سرافگندگی" "علم اور مذہب کا مبہم تصور" "غیر سائنسی اور غیر علمی توجیہات" "فکری مرعوبیت" "عقلی مغرب زدگی" "خطرناک تسامح" "دین سے انحراف" وغیرہ وغیرہ۔ الزام تراشی کا نام اقبال شناسی رکھ لیا گیا ہے اور ان تمام اقبال شناسوں کی اقبال کے بارے میں معاندانہ روش میں فرق صرف اسلوب بیان اور لب و لہجہ کا ہے۔ جناب سہیل عمر کا انداز بیان شائستہ مگر شاطرانہ' جناب وحید عشرت کا عامیانہ اور غیر ذمہ دارانہ' جبکہ احمد رضا خاں' جناب خضر یٰسین اور طارق محمود اعوان کا ناتراشیدہ' غیر سنجیدہ اور سوقیانہ ہے۔ لیکن سبھی اپنی اپنی زبان میں ڈاکٹر برہان احمد فاروقی مرحوم کی بولی بول رہے ہیں کیونکہ انہوں نے خطبات کو صرف اور صرف ڈاکٹر فاروقی مرحوم کی نظر سے دیکھا' پڑھا اور سمجھا ہے۔

ڈاکٹر برہان احمد فاروقی کا المیہ یہ تھا کہ وہ علامہ اقبال کے تجزیاتی مطالعہ کے قائل تھے اور ایک کیمیادان کی طرح جو پھول کے حسن سے محظوظ ہونے کے بجائے اس کے تجزیہ و تحلیل پر توجہ مرکوز رکھتا ہے اور اس کی خوبصورتی اور خوشبو سے کوئی دلچسپی نہیں رکھتا' وہ بھی علامہ اقبال کے مجموعی فکر اور مرکزی پیغام پر توجہ دینے کے بجائے سیاق و سباق سے بے نیاز الگ الگ پیروں اور ایک ایک جملے میں غلطیاں تلاش کرنے سے زیادہ دلچسپی رکھتے تھے اور یہی انداز تحقیق انہوں نے اپنے شاگردوں میں بھی رائج کر دیا۔ ہم ڈاکٹر فاروقی کی اس اپروچ کو کسی بدنیتی پر محمول نہیں کرتے بلکہ ان کی افتاد طبع ہی کچھ ایسی تھی۔

-6-

ڈاکٹر برہان احمد فاروقی کو علامہ اقبال پر دوسرا بڑا اعتراض یہ ہے کہ وہ علم بالحواس کی طرح علم بالوجدان کو بھی ذریعہ علم مان کر اس کا رشتہ بھی علم بالوحی کے ساتھ جوڑتے ہیں اور مذہبی زندگی میں اس کو بھی اہمیت دیتے ہیں۔ ان کا یہ خیال ہے کہ ادراک بالوجدان کے ذریعے سے جو باطنی تجربات اور انکشافات حاصل ہوتے ہیں

اگر انہیں قابل اعتماد ٹھہرایا جائے تو اس سے علم بالوحی مذہبی زندگی کا واحد قابل اعتماد ذریعہ نہیں رہتا جس سے مذہبی زندگی میں قباحتیں پیدا ہوتی ہیں۔ لیکن اس معاملے میں بھی انہیں علامہ اقبال کے اصل موقف کو سمجھنے میں غلطی ہوئی ہے۔

علامہ اقبال علم بالوجدان کو علم بالحواس کی طرح ہی ایک انسانی استعداد کے طور پر تسلیم کرتے ہیں۔ جس طرح اللہ تعالیٰ عالم خارجی میں علم بالحواس کے ذریعے انسان کو اپنی نشانیاں دکھاتا ہے جو علم بالوحی کے ذریعے حاصل ہونے والے حقائق کی تصدیق کرتی ہیں جیسے اسی طرح وہ عالم انفس میں بھی علم بالوجدان کے ذریعے اپنی ایسی نشانیاں دکھاتا ہے جو علم بالوحی کی تصدیق کرتی ہیں۔

مذہبی زندگی میں علم بالحواس یا عقل کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے علامہ اقبال فرماتے ہیں:

" Now since the transformation and giudance of man's inner and outer life is the essential aim of religion, it is obvious that the general truths which it embodies must not remain unsettled. No one would hazard action on doubtful principles of conduct. Indeed in view of its function religion stands in greater need of a rational foundations of its ultimate principles than even the dogmas of science. Science may ignore a rational metaphysics, indeed it has ignored so far. Religion can hardly afford the search for a reconciliation of oppositions of experiences and a justification of the environment in which humanity finds itself. 44

اور علم بالوجدان کی مذہبی زندگی میں اہمیت واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

" When attracted by the forces around him man has the power to shape and direct them; when thwarted by them, he has the capacity to build a much vaster world in the depths of

his own inner being wherein he discovers sources of infinite joy and inspiration. Hard his lot and frail his being like a rose leaf, yet no form of reality is so powerful, so inspiring and so beautiful as the spirit of man. Thus in his inmost being man as conceived by the Quran, is a creative activity, an ascending spirit who in his onward march rises from one state of being to another." 45

گویا عقل اور وجدان نفسی استعداد کی حیثیت سے انسانی شعور کے دو پہلو ہیں جن کے ذریعے انسان ادراک حقیقت کرتا ہے اور اپنی شخصیت کو نشوونما دیتا ہوا ترقی کے مدراج طے کرتا ہے۔ لیکن دور حاضر کا انسان جو ادراک بالحواس کے ذریعے عقل کو کام میں لا کر سائنس اور فلسفہ تخلیق کرتا ہے عقل پر اب اس قدر اعتماد اور انحصار کرنے لگا ہے کہ وہ اپنی باطنی زندگی سے غافل ہوتا جارہا ہے اور وجدان کو کوئی اہمیت نہیں دیتا۔ لیکن جدید نفسیاتی تحقیق سے لاشعور اور وجدان کی اہمیت روز بروز واضح ہوتی جارہی ہے۔ حال ہی میں ڈینیل گولمن (Daniel Goleman) نے ایک تہلکہ انگیز کتاب میں' جو Emotional Intelligence کے نام سے 1995ء میں پہلی بار منظرعام پر آئی' یہ ثابت کیا ہے کہ کوئی انسانی عمل ایسا نہیں ہوتا جس میں عقل اور جذبہ دونوں ہاتھ میں ہاتھ ڈالے ایک دوسرے کے ساتھ شریک نہ ہوں' اور تمام محرکات ذہنی میں بھی عقل اور جذبہ دونوں کارفرما رہتے ہیں اس لئے گولمن کے خیال میں عقل (Intelligence) کی تعریف از سرنو کرنی چاہئے۔

علامہ اقبال جذبہ (emotion)' کشف والہام اور وحی (inspiration) اور وجدان (Intuition) کو ایک دوسرے کے مترادفات کے طور پر استعمال کرتے ہیں اور علم بالوجدان کا اثبات کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"The total-Reality, which enters our awareness and appears on interpretation as an empirical fact has other ways of invading our consciousness and offers further opportunities

of interpretation. The revealed and mystic literature has been too enduring and dominant in the history of mankind to be rejected as mere illusion. There seems to be no reason, then, to accept the normal level of human consciousness as fact and reject the other levels as mystical and emotional." 46

چونکہ کشف، الہام اور وحی کی تنزیل قلب یا وجدان پر ہوتی ہے اس لئے قلب یا وجدان علامہ اقبال کے نزدیک عقل سے بھی زیادہ اہم ہے اور علامہ اقبال اسے بیخ وجود (root of being) کا نام دیتے ہیں اور لفظ وحی کو لغوی معنوں میں زندگی کی عالم گیر خاصیت (universal property) قرار دیتے ہیں۔

" This contact with root of his own being is by no means peculiar to man. Indeed the way in which Wahi (inspiration) is used in Quran shows that Quran regards it as universal property of life. 47

یہاں علامہ اقبال کا اشارہ سورہ نحل کی آیت (واوحی ربک الی النحل---) کی طرف ہے۔ لیکن وہ پیغمبرانہ وحی کی مذہبی اصطلاح کی وضاحت کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

" Now during the minority of mankind psychic energy develops what I call "prophetic consciousness" --------a mode of economising human thought and choice by providing ready-made judgments, choices and other ways of action." 48

اس کے بعد تاریخ انسانیت میں ختم نبوت کے مضمرات پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

" In Islam prophecy reaches its perfection in discovering the need of its own abolition. This involves the keen perception that life cannot for ever be kept in leading

strings; that in order to achieve full self-consciousness, man must finally be thrown back on his own resources." 49

علامہ اقبال نے اپنے ایک وضاحتی نوٹ میں اس عبارت میں لیڈنگ سٹرنگز (leading strings) کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "لیڈنگ سٹرنگز" سے مراد لیڈنگ سٹرنگز آف ریلیجن نہیں بلکہ لیڈنگ سٹرنگز آف فیوچر پرافٹس آف اسلام ہے اور مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ایک کامل الہام کی غلامی قبول کر لینے کے بعد کسی اور الہام و وحی کی غلامی حرام ہے۔ 50

علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ خاتمہ نبوت یعنی پیغمبرانہ وحی کا سلسلہ بند ہو جانے سے ادراک بالوجدان کی انسانی استعداد ختم نہیں ہوئی کیونکہ نفسیات انسانی کا ایک ضروری حصہ ہونے کے اعتبار سے وجدان ہمیشہ باقی رہے گا:۔

" The idea of finality, therefore, should not be taken to suggest that the ultimate fact of life is complete displacement of emotion by reason. Such a thing is neither possible nor desireable." 51

یہ صحیح ہے کہ ختم نبوت نے انسان کو "روحانی آزادی" عطا کر دی اور وہ رسولوں اور نبیوں کی آمد سے مستغنی ہو گیا لیکن "حقیقت منتظر" سے براہ راست تعلق پیدا کرنے کی جو آرزو اس کے وجدان کے اندر موجود ہے اور اسے پورا کرنے کی جتنی استعداد اس کے اندر رکھی گئی ہے وہ ختم نہیں ہوئی اور نہ ہو سکتی ہے۔ ساتویں خطبے بعنوان "کیا مذہب کا امکان ہے؟" میں علامہ اقبال نے مذہبی زندگی کے تین ادوار گنوائے ہیں، یعنی ایمان (Faith)، مابعد الطبیعیات (Metaphysics) اور انکشاف (Discovery)۔ 52 اور اس آخری دور (انکشاف) میں انسان ایک ایسی "آزاد شخصیت" (FreePersonality) یا مرد حر کی حیثیت سے وہ مقام حاصل کر لیتا ہے جہاں اس پر "نزول کتاب" ہوتا ہے۔ "نزول کتاب" سے فقط یہ مراد ہے کہ قرآن اس کی "فطرت کی آواز" بن جاتا ہے۔ علامہ اقبال فرماتے ہیں:

" In the third period metaphysics is displaced by psychology

and religious life develops the ambition to come into direct contact with ultimate reality. It is here that religion becomes a matter of personal assimilation of life and power; and the individual achieves a free personality not by releasing himself from fetters of law but by discovering the ultimate source of law within the depths of his own consciousness. As in the words of a Muslim Sufi -------- "no understanding of Holy Book is possible until it is revealed to the believer as it was revealed to the Prophet." 53

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزول کتاب
گرہ کشا ہے نہ رومی نہ صاحب کشاف [54]

ڈاکٹر برہان احمد فاروقی اور ان کے بعض شاگردوں کو Direct contact with Reality اور Discovery کے الفاظ سے خواہ مخواہ یہ خطرہ لاحق ہو گیا ہے گویا کہ اللہ تعالیٰ کی صفت تنزیہہ کی نفی کردی گئی ہے اور انسان کو رسول اللہ ﷺ کے علم بالوحی یعنی قرآن کی احتیاج سے مستغنی کر دیا گیا ہے۔ مانتے ہیں کہ ذات الٰہی وراء الوراثم وراء الوراء ہے لیکن نحن اقرب الیہ من حبل الورید اور واسجد واقترب اور اذا سئلک عبادی عنی فانی قریب اور ان اللہ معنا میں "قرب" کی جو رمزیں پوشیدہ ہیں ان کے لئے کیا الفاظ استعمال کئے جائیں؟ کیا معیت الٰہی کا احساس گناہ ہے اور اس سے اللہ تعالیٰ کی صفت تنزیہہ مجروح ہوتی ہے؟ رسول اللہ ﷺ کا فرمان اعبداللہ کانک تراہ یعنی خدا کی ایسے عبادت کرو جیسے کہ تم اسے دیکھ رہے ہو' آخر کیا معنی رکھتا ہے؟ بقول اقبال"

علم کی حد سے پرے بندہ مومن کے لئے　　　لذت شوق بھی ہے نعمت دیدار بھی ہے [55]

اسی طرح ایک دوسری حدیث میں کثرت نوافل کے ذریعے قرب خداوندی کو ان الفاظ سے بیان کیا گیا ہے کہ اس میں بالآخر ایک منزل ایسی بھی آتی ہے جب فرمان خداوندی کے مطابق "میں اس کی آنکھ بن جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے۔ اس

کے کان بن جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے۔ اس کے ہاتھ بن جاتا ہوں جس سے وہ کام کرتا ہے۔"

ہاتھ ہے اللہ کا بندہ مومن کا ہاتھ   غالب و کار آفریں' کار کشا' کارساز [56]

علامہ اقبال جب وجدان کو ایک ذریعہ علم قرار دیتے ہیں اور اس کے ذریعے انکشاف حقیقت (Discovery) کا اقرار کرتے ہیں تو اس سے ذہن لامحالہ تصوف اور صوفیانہ واردات (خصوصاً وحدت الوجودی) کی طرف مائل ہوتا ہے چنانچہ علامہ اقبال کو اس بات کا بخوبی احساس ہے۔ اسی لئے وہ انکشاف حقیقت (Discovery) کے ذکر کے فوراً بعد پرزور طریقے سے اس غلط فہمی کو دور کرنے کی کوشش کرتے ہیں:

Religion in this sense is known by the unfortunate name of Mysticism, which is supposed to be a life-denying, fact-avoiding attitude of mind directly opposed to the radically empirical outlook of our times. Yet higher religion, which is only a search for a larger life, is essentially experience and recognised the necessity of experience as its foundation before science learnt to do so. It is a genuine effort to clarify human consciousness, and is as such critical of its level of experience as Naturalism is of its own level. 57

گویا علامہ اقبال یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ باطنی واردات کو ہرگز کوئی مافوق الفطرت حیثیت نہ دی جائے بلکہ انہیں بھی مظاہر فطرت کے دوسرے مشاہدات کی طرح تنقیدی نظر سے دیکھا اور پرکھا جائے کہ آیا یہ باطنی مشاہدے یا تجربے کی کوئی صحیح کوشش (genuine effort) ہے یا نہیں۔ اور کوئی ایسا مشاہدہ یا تجربہ جو شریعت سے متضاد یا متصادم ہو' مسترد کر دیا جائے یعنی۔

پس طریقت چیست اے والا صفات
شرع را دیدن بہ اعماق حیات [58]

یعنی Direct contact with Reality کا مطلب "وصل" نہیں ہے بلکہ علم بالوحی اور علم بالوجدان کی کامل ہم آہنگی ہے جسے آپ قرب الٰہی یا معیت الٰہی کا نام تو دے سکتے ہیں جس کی پہچان شریعت کی برضاو رغبت پیروی ہے' لیکن اس سے قطرے کی طرح دریا میں ڈوب جانا مراد نہیں لے سکتے۔ اسی لئے علامہ اقبال فرماتے ہیں ؂

از جدائی گرچہ جاں آید بہ لب
وصل او کم جو رضائے او طلب [59]

وحدت الوجود پر علامہ اقبال کی شدید تنقید اقبالیات کے کسی بھی سنجیدہ طالب علم سے مخفی نہیں لیکن اس کے باوجود وہ تصوف کو مسترد نہیں کرتے بلکہ ہر صوفیانہ واردات کو شریعت کی کسوٹی پر پرکھنے کی تلقین کرتے ہیں اور اس بات کو بھی تسلیم کرتے ہیں کہ صوفیاء نے اللہ اور اللہ کے رسول ؐ کی محبت پیدا کرنے اور اخلاص فی العمل کی تربیت دینے میں بہت اہم کردار ادا کیا ہے۔ مذہبی زندگی میں جذبات کی آبیاری میں تصوف کا بڑا حصہ رہا ہے جسے نظرانداز نہیں کیا جا سکتا اور پختگی ایمان کے لئے جذبہ محبت کی شرط کا ذکر خود قرآن پاک میں ملتا ہے:

والذین امنوا اشد حبا للہ (2:165)

اسی کیفیت کو علامہ اقبال نے عشق کا نام دیا ہے اور ایمان کے اسی وجدانی پہلو کے لئے essence of religion کے الفاظ استعمال کئے ہیں:

"The essence of religion, on the other hand, is faith; and faith like the bird sees its "trackless way" unattended by intellect which, in the words of the great mystic poet of Islam, 'only waylays the living heart of man and robs it of the invisible wealth of life that lies within.' [60]

گزر جا عقل سے آگے کہ یہ نور   چراغ راہ ہے منزل نہیں ہے [61]

یقیناً عقل سے آگے اقلیم وجدان ہے جہاں انسان کو صحیح معنوں میں "روحانی آزادی" کی دولت نصیب ہوتی ہے۔

-7-

علامہ اقبال کلمہ طیبہ کو انسان کی "روحانی آزادی" کا منشور قرار دیتے ہیں۔ وہ کلمہ طیبہ کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں!

" Just as the first half of the formula of Islam has created and fostered the spirit of critical observation of man's outer experience by divesting the forces of Nature of Divine characteristic with which earlier cultures had clothed them, Mystic experience, then, however unusual and abnormal, must now be regarded by a Muslim as a perfectly natural experience, open to critical scrutiny like other aspects of human experience. This is clear from Prophet's own attitude towards Ibn-e-Sayyad's psychic experience, . The function of Sufism in Islam has been to systematize mystic experience though it must be admitted that Ibn-e-Khaldun was the only Muslim who had approached it with a thoroughly scientific spirit. 62

اس اقتباس میں چند باتیں خاص طور پر قابل توجہ ہیں:

علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ جس طرح کلمہ طیبہ کے پہلے حصہ نے فطرت کی قوتوں پر سے الوہیت کا پردہ جو قبل از اسلام کی ثقافتوں نے ڈال رکھا تھا اتار پھینکا اسی طرح ختم المرسلین ﷺ کو رسول ماننے کے بعد تمام صوفیانہ تجربات کو عام قسم کے انسانی تجربات کی حیثیت حاصل ہو گئی خواہ یہ تجربات کتنے ہی غیر معمولی اور کیسے ہی فوق العادت کیوں نہ ہوں، اور انہیں کبھی علم بالوحی کی طرح کی حیثیت نہیں دی جا سکتی۔ حضورؐ کے زمانے میں ایک یہودی لڑکے کو چند غیر معمولی اور فوق العادت صوفیانہ تجربات (Mystic experiences) کی بنا پر بعض کفار کو نبوت کا اشتباہ پیدا ہو گیا

لیکن نبی کریم ؐ نے ان تجربات کو نفسیاتی کیفیات اور ایک عارضہ سے زیادہ حیثیت نہ دی جو محض نفسیاتی تجزیے کے محتاج تھے۔ صوفیا نے اس واقعہ کی بنیاد پر صوفیانہ تجربات کو منظم کرنے کا رویہ اپنایا' البتہ اسلامی تاریخ میں ابن خلدون ہی ایک ایسا شخص تھا جس نے اس واقعہ کا خالص سائنسی نقطہ نظر سے مطالعہ کیا۔

ایک اور جگہ علامہ اقبال ابن صیاد کے اس واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

" The Prophet's companions, some of whom were present during the course of this first psychological observation in the history of Islam, and even later traditionists who took good care to record this fact, entirely misunderstood the significance of his attitude and interpreted it in their own innocent manner. Professor Macdonald who seems to have no idea of the fundamental difference between mystic and prophetic experience finds humour enough in this picture of one prophet trying to investigate another after the method of the society for Psychical Research." 63

علامہ اقبال کی اس تحریر کی روشنی میں اس میں شک و شبہ کی قطعاً کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی کہ علامہ اقبال پیغمبرانہ وحی اور صوفیانہ تجربات کے تمیزات کو مٹانے کے درپے ہیں اور نہ ہی اس الزام میں کوئی وزن باقی رہ جاتا ہے کہ علامہ اقبال نے ابن صیاد کے وجدان کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کے جائزے کو بطور سند پیش کیا ہے۔ مگر ڈاکٹر برہان احمد فاروقی اور ان کے شاگردوں نے علامہ اقبال پر یہ دونوں الزامات لگائے ہیں اور استدلالات کا ایک انبار جمع کر ڈالا ہے۔ یہ ناانصافی کی انتہا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ علامہ اقبال نے ختم نبوت کے مضمرات اور صوفیانہ تجربات پر بحث کرتے ہوئے ایک جگہ یہ لکھا ہے:

" The abolition of priesthood and hereditary kingship in Islam, the constant appeal to reason and experience in the

Quran and the emphasis that it lays on Nature and History as sources of human knowledge are different aspects of finality. The idea however does not mean that mystic experience which qualitatively does not differ from the the experience of the prophet has ceased of exist as a vital fact. Indeed the Quran regards both Anfus (self)and Afaq '(world) as signs in sources of knowledge. God reveals His the inner as well as outer experience and it is the duty of man to judge knowledge yielding aspects of expeience." 64

مندرجہ بالا اقتباس میں خط کشیدہ الفاظ سے یقیناً یہ مغالطہ پیدا ہو سکتا تھا کہ پیغمبرانہ تجربہ اور صوفیانہ تجربہ کے مابین تمیزات کو ختم کیا جارہا ہے لیکن سیاق وسباق پر غور کرتے ہوئے دیکھا جائے تو صاف نظر آتا ہے کہ نفس مضمون سورہ حم السجدہ 41:53 کی اسی آخری آیت کے گرد گھومتا ہے جس کا ذکر ہم شروع میں کر آئے ہیں۔ علامہ اقبال کا یہ ارشاد کہ کوالٹی کے اعتبار سے صوفیانہ تجربہ پیغمبرانہ تجربہ سے مختلف نہیں ہے صرف انہی معنوں میں ہے کہ جو نشانیاں (آیات) اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ پر وحی کے ذریعے منکشف فرمائی ہیں' یہی قرآنی نشانیاں (آیات) انسانوں کو انفس و آفاق میں دکھا کر اللہ تعالیٰ قرآن کی حقانیت واضح کرتا ہے۔ قرآن حکیم پیغمبرانہ وحی سے حاصل ہونے والے علم کے لئے بھی آیات کے الفاظ استعمال کرتا ہے اور صوفیانہ الہام و وجدان سے حاصل ہونے والے علم کو بھی آیات سے موسوم کرتا ہے۔ اور علامہ اقبال "آیت" ہونے کی بنا پر ہی دونوں کو بہ اعتبار quality ایک زمرے میں شمار کرتے ہیں لیکن پیغمبرانہ وحی کے مقابلے میں کسی بھی صوفیانہ الہام اور وجدان کو ایک ایسے پرائیویٹ fact سے زیادہ اہمیت نہیں دیتے جس کی social اعتبار سے کوئی حیثیت نہیں۔ وہ فرماتے ہیں:

"بعد وحی محمدی میرے عقیدے کی رو سے الہام کی حیثیت محض ثانوی

ہے۔ جس شخص کو ہوتا ہے اس کے لئے حجت ہو تو ہو اوروں کے لئے نہیں ہے۔ اگر آج کوئی شخص کہے کہ میں نے بالمشافہ حضور رسالت مآب ؐ سے مل کر دریافت کیا ہے کہ فلاں ارشاد جو محدثین آپ ؐ کی طرف منسوب کرتے ہیں آپ ؐ کا ہے یا نہیں اور مجھ سے حضور ؐ نے کہا ہے ، نہیں ، تو ایسا مکاشفہ اس شخص کے لئے حجت ہوگا' عالم اسلام کے لئے نہیں۔ اگر اس قسم کے مکاشفات کو تمام عالم اسلام کے لئے حجت قرار دیا جائے تو تمام تنقیدی تاریخ کا خاتمہ ہو جاتا ہے یا بالفاظ دیگر روایت و درایت استقرا کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔"[65]

سائنس دان کے مشاہدات کی طرح صوفیانہ مشاہدہ کو بھی عام انسانی تجربے سے زیادہ حیثیت نہیں دینی چاہیے۔ یہی تو سبب ہے کہ ہمارے تمام مستند صوفیاء اپنے صوفیانہ تجربات کو ہمیشہ قرآن اور سنت کی کسوٹی پر پرکھتے ہیں اور اگر صوفیانہ تجربات علم بالوحی کے مطابق ہوں تو یاایھاالذین امنوا امنوا کے مصداق ایمان بالوحی کی تصدیق کرتے ہوئے اپنے ایمان کو پختہ تر بناتے ہیں لیکن جہاں ان میں تضاد پایا جائے اپنے صوفیانہ تجربات کو شیطانی وسواس متصوفانہ واردات کی ابتدائی منزل پر محمول کرکے رد کر دیتے ہیں۔ تمام ثقہ مرشدین اپنے سالکین کی نگرانی اور تربیت بھی اسی اصول کی بنیاد پر کرتے رہے ہیں۔ خطبات کے آخر میں عبدالمومن اور شیخ مجدد ؒ کی خط و کتابت کا حوالہ دے کر علامہ اقبال نے اسی حقیقت کو واضح کیا ہے۔

علامہ اقبال کو اس بات پر افسوس ہے کہ جدید نفسیات کی زبان میں ابھی ایسی اصطلاحات وضع نہیں ہوئیں جن کی مدد سے صوفیانہ تجربات کو عام نفسیاتی تجربات کی حیثیت سے بیان کیا جاسکے اور انہیں بے لاگ اور تجزیاتی تنقید کی روشنی میں پرکھا جاسکے۔ وہ تصوف کے ان سلاسل سے بھی مطمئن نہیں ہیں جو قرون وسطیٰ میں ایجاد ہوئے۔ البتہ وہ نقشبندیہ سلسلے میں شیخ احمد سرہندی کے مسلک کو بنظر تحسین دیکھتے تھے جن کی سترھویں صدی میں تصوف کی بے لاگ اور تجزیاتی تنقید ایک نئی تکنیک کی تشکیل کا باعث بنی اور شریعت کا بول بالا ہوا۔ علامہ اقبال اس زمانے کے لئے تصوف کی کسی ایسی نئی تکنیک کے لئے چشم براہ ہیں جو ہمارے زمانے کے مزاج سے مطابقت

رکھتی ہو۔ نئی تکنیک کی تشکیل میں ان کا عندیہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ نئی تکنیک عالم خارج کے سائنسی مشاہدہ اور باطنی زندگی کے صوفیانہ مشاہدہ دونوں کو محیط ہو بلکہ سائنسی مشاہدہ صوفیانہ مشاہدے کی تمہید ہو۔ علامہ اقبال فرماتے ہیں:

It is the intellectual capture and power over the concrete that makes it possible for intellect of man to pass byond the concrete. 66

اور ایک دوسری جگہ یہ بھی فرماتے ہیں:

The scientific observation of Nature keeps us in close contact with the behaviour of Reality and thus sharpens our inner perceptoin for a deeper vision of it. 67

اسی سلسلے میں آپ نے مولانا روم کے مندرجہ ذیل اشعار بھی نقل کئے ہیں:

دفتر صوفی سواد و حرف نیست　　جز دل اسپید مثل برف نیست
زاد دانشمند' آثار قلم　　زاد صوفی چیست' آثار قدم
ہمچو صیادے سوئے اشکار شد　　گام آہو دید و بر آثار شد
چند گامش گام آہو درخور است　　بعدازاں خود ناف آہو رہبر است
راہ رفتن یک نفس بربوئے ناف　　خوشتر از صد منزل گام و طواف 68

غرض یہ کہ وہ سائنسی طریقے کو سلوک کی منزل اول اور صوفیانہ طریقے کو سلوک کی آخری منزل (سیر نفسی) قرار دیتے ہوئے سائنس اور تصوف کو ساتھ ساتھ رکھنا چاہتے ہیں اور سائنسی مشاہدات اور صوفیانہ مشاہدات میں ہم آہنگی پیدا کرکے انسانی شخصیت کو مربوط اور پختہ (integrated and consolidated) دیکھنے کے آرزو مند ہیں' نیز صوفیانہ فکر اور تجربے میں سائنسی عمل دخل کی جو راہ علامہ اقبال نکالنا چاہتے ہیں اس سے صوفیاء کی ان تمام شطحیات کا راستہ بند ہو جاتا ہے جن کی بنا پر علم بالوجدان کو علم بالوحی کے برابر لانے کا میلان پیدا ہونے کا امکان پایا جاتا ہے۔ پھر بھی اس قسم کا اندیشہ ڈاکٹر برہان احمد فاروقی اور آجکل ان کے شاگرد ظاہر کرتے رہتے ہیں کہ علامہ اقبال نے علم بالوحی اور علم بالوجدان میں فرق کو ملحوظ نہیں

رکھا۔

-8-

ڈاکٹر برہان احمد فاروقی اور ان کے بعض شاگردوں کو اس بات پر بھی سخت اعتراض ہے کہ علامہ اقبال نے معاذ اللہ نبی کریمؐ کو Psychopath کہا ہے مگر وہ اتنی معمولی سی بات بھی نہیں سمجھ پائے کہ قرآن پاک کے مطابق کفار کی طرف سے انبیاء پر ہمیشہ مجنون' شاعر اور ساحر ہونے کے الزامات لگائے جاتے رہے اور آج بھی کفار جدید کی طرف سے لگائے جاتے ہیں۔ دور جدید میں ایک نئے لفظ Psychopath کا اضافہ ہو گیا ہے۔ ایسے الزامات کے جواب میں قرآن نے ہمیشہ یہی جواب دیا ہے کہ کیا مجنون' شاعر اور ساحر انسانیت کی فلاح و بہبود کے کارنامے انجام دے سکتے ہیں؟ ان کی زندگی کو دیکھو' نیکی و پارسائی کو دیکھو' ان کے اعلےٰ و ارفع نصب العین اور مقاصد کو دیکھو۔ اپنے رب کے ساتھ ان کے تعلق' اپنے مقاصد کی دھن میں ان کی جدوجہد کو دیکھو' ان کے کام کے اثرات کو دیکھو اور جو نتائج ابھی ظاہر نہیں ہوئے ان کا انتظار کرو' ان کے ظاہر ہونے پر تم پر حقیقت حال پوری طرح ظاہر ہو جائے گی۔ تم انہیں جو نام بھی دو وہ انسانیت کے بہت بڑے محسن ہیں اور ان کا کام بہت ہی اعلیٰ اور رفیع الشان ہے۔ یہی بات علامہ اقبال بھی کہتے ہیں اور انہی معیارات کو وہ Pragmatic test قرار دیتے ہیں اور اس سلسلے میں وہ غیر مذاہب کے صوفیاء کی مثال دینے سے بھی گریز نہیں کرتے۔ مثلاً آپ نے جارج فاکس کی مثال دی ہے جس نے انگلستان کی مذہبی زندگی کی اصلاح کے لئے بہت کام کیا لیکن لوگ اسے پاگل (neurotic) کہتے رہے۔ لوگوں کے نزدیک وہ پاگل سہی لیکن علامہ اقبال کہتے ہیں کہ دنیا کو ایسے "پاگلوں" کی بہت ضرورت ہے۔[69]

ان تمام الزامات کی اصل ایک ہی بنیادی اختلاف ہے۔ ڈاکٹر برہان احمد فاروقی اسلام کو انقلابی تحریک اور دین انقلاب سمجھتے ہیں لیکن علامہ اقبال اسے "کلچرل موومنٹ" خیال کرتے ہیں' ان کا سارا زور تعمیر شخصیت پر ہے۔ انہیں محبت کی

جہانگیری پر یقین ہے۔ وہ دنیا کو اسلام اور کفر کی دو متحارب چھاؤنیوں میں نہیں تقسیم کرتے بلکہ پوری دنیا کو اس محبت کے زیر نگیں لانا چاہتے ہیں جو رحمۃ للعالمینی کی رمز میں پوشیدہ ہے ۔

ہفت کشور جس سے ہو تسخیر بے تیغ و تفنگ
تو اگر سمجھے تو تیرے پاس وہ سلاں بھی ہے [70]

اگرچہ دنیا کو رزم گہہ حق و باطل مانتے ہوئے جہاد کی فضیلت کو علامہ اقبال بھی مانتے ہیں اور دین میں سیاست کی اہمیت پر بھی زور دیتے ہیں مگر انہیں اورنگ زیب عالمگیر اور سلطان ٹیپو جیسے مجاہدوں اور سیاستدانوں کی تلاش ہے ۔

با نشہ ء درویشی درساز و دمادم زن
چوں پختہ شوی خود را بر سلطنت جم زن [71]

-9-

ہم نے اس مقالے میں اپنی عقل و فہم کے مطابق ڈاکٹر برہان احمد فاروقی اور ان کے شاگردوں کے چند بڑے بڑے اعتراضات کا جواب دینے کی کوشش کی ہے۔ ہمیں اقبال شناسی کا ہرگز دعویٰ نہیں کہ مطالعہ اقبال کے لئے کسی نئی "منہاج" کی نیو ڈالیں، البتہ فکر اقبال کی ان نئی نئی تعبیروں کے مقابلے میں قارئین کی توجہ کے لئے خطبات کے متعلق چند پرانے علماء فضلاء کی آراء یہاں ضرور پیش کرنا چاہتے ہیں:

1۔ علامہ اقبال نے 1929ء میں علی گڑھ میں جب اپنے خطبات پیش کئے تو ان کی صدارت ڈاکٹر سید ظفر الحسن نے فرمائی جو صدر شعبہ فلسفہ تھے اور ڈاکٹر برہان احمد فاروقی کے استاد تھے۔ خطبات کے اختتام پر ڈاکٹر سید ظفر الحسن نے خطبہ اختتامیہ پیش کرتے ہوئے علامہ اقبال کو بے پناہ داد دی اور انہیں خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے یہ کہا کہ اسلام کا جدید فکری نظام تعمیر کرنے کے لئے جو گہری بصیرت علامہ اقبال کو حاصل ہے اور اسلام و سائنس و فلسفہ کے بارے میں جتنی تازہ ترین اور وسیع

معلومات انہیں حاصل ہیں ان کے پیش نظر ایک نیا علم کلام صرف وہی وضع کر سکتے تھے یہ انتہائی مشکل کام ہے اور صدیوں کے بعد ان جیسے نابغہ روزگار کے ہاتھوں انجام پایا ہے۔ اور کہا:

" Gentlemen, I find myself in vital agreement with so much of his principles that I am not the right person to review them."72

(مجھے شک ہے کہ یہاں agreement سے پہلے vital کا جو اسم صفت استعمال ہوا ہے اس کا اردو میں صحیح مترادف نہیں مل سکتا۔)

خطبات کے سلسلے میں آپ نے چند اشکالات بھی پیش کئے مگر انہیں پیش کرنے سے پہلے بڑی عاجزی اور انکسار سے فرمایا کہ میں علامہ اقبال کا ایک ادنیٰ پیروکار (disciple) ہونے کی حیثیت سے اپنی چند مشکلات ان کے سامنے رکھ رہا ہوں۔ الفاظ یہ ہیں:

" If I seem to differ from him here and there it is not a difference, it is a disciple submitting his difficulties to the Master for his consideration." 73

اور اپنے شاگردوں کو خصوصی طور پر مخاطب کر کے فرمایا:

" To my students I would say that soon these lectures will be published. The thought of Dr.Iqbal, its fundamentel idea as well as its working out is eminently original and therefore difficult to follow. But you should study them most carefully. Bring your difficulties to me and I shall try my best to help you."74

ہمارا گمان یہ ہے کہ ڈاکٹر سید ظفر الحسن نے جو اشکالات علامہ اقبال کی خدمت میں پیش کئے وہ درحقیقت وہی سوالات تھے جو ان کے خیال میں ان کے شاگردوں کے اذہان میں پیدا ہو سکتے تھے۔ اسی لئے آپ نے خصوصی طور پر علامہ اقبال کی موجودگی میں اپنے شاگردوں سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ علامہ کے

خطبات کا بنیادی خیال اس قدر اچھوتا اور ان سے متعلقہ تصورات و نظریات اتنے دقیق ہیں کہ انہیں سمجھنا آسان کام نہیں۔ اس لئے انہیں تلقین کی کہ خطبات کی اشاعت کے بعد ان کا بغور مطالعہ کریں، اپنے اشکالات میرے پاس لائیں، میں آپ کی مشکلات کو دور کرنے میں حتی الامکان مدد کروں گا۔ پھر آپ نے اپنے شاگردوں سے پلٹ کر تمام سامعین سے، جن میں پختہ فکر اہل علم بھی موجود تھے، خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

" To this whole audience I would say this. Gentlemen, these lectures are not only valuable as exposition of great principles; but also are full of pregnant suggestions . It is worthwhile to work them in the spirit of true scholars. 75

یعنی ان کے خیال کے مطابق خطبات ایسے عظیم اصولوں اور ایسی بار آور تجاویز سے لبریز ہیں کہ اہل علم حضرات پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ اس کام کو آگے بڑھائیں اور ان میں مزید توسیع کریں۔ یاد رہے کہ بعینہ یہی بات علامہ اقبال نے بھی اپنے خطبات کے پیش لفظ میں کی ہے:

" It must however be remembered that there is no such thing as finality in philosophical thinking. As knowledge advances and fresh avenues of thought are opened, other views, probably sounder views than those set forth in these lectures are possible. Our duty is carefully to watch the progress of human thought and to maintain an independent critical attitude towards it." 76

ڈاکٹر سید ظفر الحسن نے خطبہ اختتامیہ ختم کرنے سے پہلے ایک بار پھر علامہ اقبال کو زبردست خراج تحسین پیش کرتے ہوئے فرمایا:

"Sir, by laying the foundations of Reconstruction of

Religious Philosophy in Islam you deserve the gratitude of the present and future generations of Islam. 'The world of Islam' to repeat your own words 'ought to be proud' of your work and you. I earnestly pray that you may be spared to us long to complete it yourself and give impetus to others by your inspiring example." 77

غرض خطبات کی پیشکش پر ڈاکٹر سید ظفرالحسن کا دل علامہ اقبال کے لئے شکر گزاری کے جذبات سے سرشار اور لبریز تھا۔ وہ بہت خوش تھے کہ علامہ اقبال نے عصر حاضر کے لئے علم کلام کے اصول متعین کردئے ہیں اور اسلامی فکر کی تشکیل نو کی بنا ڈال دی ہے اور یہ اتنا بڑا کام ہے کہ اس سے نئی نسلوں کو تحریک ملے گی اور نہ صرف موجودہ نسل بلکہ آئندہ نسلیں بھی ان کے اس کارنامہ پر ان کی شکر گزار ہوں گی۔

2۔ مولانا سعید احمد اکبر آبادی فرماتے ہیں:

"علامہ اقبال کے خطبات عصر حاضر کا جدید علم کلام ہیں جس کی ضرورت ارباب فکر و بصیرت عرصہ سے محسوس کر رہے تھے۔ اس سے انکار ممکن نہیں ہے کہ یہ علم الکلام ہمارے قدیم علم الکلام سے بدرجہا فائق، مستحکم اور ایمان و بصیرت کو جلا بخشنے والا ہے۔" 78

مولانا خطبات کے بارے میں یہ رائے قائم کرنے کے وجوہ و اسباب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"علامہ اقبال نے گھاٹ گھاٹ کا پانی پیا تھا، انہوں نے مشرق و مغرب کے قدیم و جدید، مسلم و غیر مسلم حکماء فلاسفہ، صوفیاء، ماہرین نفسیات اور علمائے سائنس کے افکار و نظریات کو کھنگالا، تنقیدی اور تجزیاتی شعور و ادراک کی روشنی میں ان کے صحت و سقم کو جانچا اور پرکھا اور پھر خذ ما صفا و دع ما کدر کے مطابق ان کے عطر سے اپنے مذہبی فکر کا خاکہ مرتب کر کے قرآن و حدیث، اقوال و اعمال، صحابہ و اکابر صوفیائے اسلام کے تجربات و مشاہدات

سے اس کی سند تصدیق و توثیق حاصل کی۔ اس بنا پر اس جدید علم کلام میں زیادہ پختگی اور گہرائی ہے اور وہ جدید انسان کی زبان اور اس کے طریق فہم سے پوری طرح ہم آہنگ ہے۔[79]

مولانا سعید احمد اکبر آبادی قدیم علم الکلام اور علامہ اقبال کے خطبات میں پیش کردہ علم کلام کا موازنہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"قدیم علم الکلام کا خطاب صرف مسلمانوں سے تھا۔ اس بنا پر جو مسائل و معاملات عالمی اہمیت کے حامل ہیں، مثلاً مذہب کا تعلق فطرت انسانی کے ساتھ، انسان کا مقام کائنات میں، انسان کے روحانی قویٰ اور ملکات، عقیدہ اور عمل، دین و دنیا اور عالم ناسوت و عالم لاہوت کے باہمی علائق و روابط وغیرہ، اس نے ان سے تعرض نہیں کیا۔ اس کے برخلاف علامہ اقبال کا علم کلام صرف مسلمانوں کے لئے نہیں سارے عالم کے لئے ہے کیونکہ ان کا مخاطب انسان بحیثیت انسان کے ہے اس لئے یہ علم الکلام ایک تبلیغی نوعیت کا حامل ہے۔"[80]

مولانا سعید احمد اکبر آبادی قدیم علم الکلام اور علامہ اقبال کے علم الکلام کا ایک نہایت ہی اہم فرق یہ بھی بتلاتے ہیں کہ قدیم علم الکلام عقل اور وحی کی آویزش باہم کا منظر پیش کرتے ہیں جبکہ علامہ اقبال ایک ایسی بلند سطح سے بات کرتے ہیں جہاں عقل اور وحی میں تصادم وتزاحم کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ان کے نزدیک حواس خمسہ، عقل، تاریخی تجربہ، اور وحی جس کو انھوں نے شاعری کی زبان میں، عشق، اور فلسفہ کی زبان میں کبھی وجدان، کبھی عارفانہ تجربہ اور ادراک باطنی کہا ہے، یہ سب ایک ہی کل طبیعی کے افراد ہیں لیکن ان میں سے ہر ایک کا مرتبہ و مقام اور حدود عمل متعین ہیں۔[81]

(یاد رہے کہ ڈاکٹر برہان احمد فاروقی اور ان کے شاگرد تمیزات پر اصرار کرتے ہوئے سب سے زیادہ علامہ اقبال کے علم الکلام کی اسی خصوصیت پر معترض ہیں اور اسی بنا پر خطبات کو مطعون کرتے ہیں جبکہ مولانا سعید احمد اکبر آبادی اسی خصوصیت کو سراہتے اور بہت اہمیت دیتے ہیں۔)

خطبات اقبال پر ڈاکٹر برہان احمد فاروقی کے چند اعتراضات کا محاکمہ کرتے ہوئے سید نذیر نیازی نے لکھا تھا:

"خطبات کوئی الہامی کتاب نہیں کہ نقد و تبصرہ سے بالاتر ہو۔ لیکن تنقید اور تنقیص میں فرق ہے۔ یہ بڑی ناانصافی ہے کہ اپنے قصور فہم کا اعتراف نہ کریں، برعکس اس کے دوسروں کو قصور فہم کا مرتکب ٹھہرائیں۔ اسلام کی روح ہے توحید اور توحید ہی نے اس وحدت کے پیش نظر جس کا اظہار انسان، کائنات اور ذرے ذرے سے ہو رہا ہے زندگی کو اس راستے پر ڈال دیا جس میں علم و عمل ایک دوسرے کا ساتھ دیتے، عقل اور ایمان ایک دوسرے سے ہم آہنگ اپنا اپنا منصب ادا کرتے اور انتشار و تصادم سے محفوظ رہتے ہیں۔"[82]

"یہ بحث کہ فلسفہ کا منہاج اور ہے اور مذہب کا اور، اور مذہب اور علم و عمل کے تقاضے کچھ اور، اور ان کے راستے الگ الگ ہیں، بے سود ہے۔ زندگی بجائے خود ایک وحدت ہے اور وحدت کا تقاضا ائتلاف۔ اس ائتلافی وحدت کا اظہار اگرچہ مختلف اور بظاہر الگ الگ پہلوؤں سے ہوتا ہے مگر ان سب کے ڈانڈے بالآخر ایک دوسرے سے مل جاتے ہیں، علم کے عمل سے، فکر کے وجدان سے۔ جوئے حیات فرد ہو یا معاشرہ یا تہذیب و تمدن سب ایک برتر ائتلاف، ایک بالقوۃ وحدت کے خواہاں۔ ورنہ ان کی ہستی قائم نہ رہے۔ یونہی زندگی ان اضداد اور بے ربطیوں سے بچتی ہوئی جو علم و عمل، عقل و فکر کی جزوی اور گوناگوں کاوشوں میں ہمارا راستہ روکتی اور پریشان رکھتی ہیں آگے بڑھتی ہے۔ اس کا مسلسل نشوونما جاری رہتا اور ایک مثبت اور متعین رخ قائم ہو جاتا ہے اس لئے کہ ان سب کی غایت ایک ہے۔"[83]

گویا سید نذیر نیازی کے خیال میں خطبات کے ذریعے علامہ اقبال نے عصر حاضر میں توحید کے ایک ناگزیر تقاضے کو پورا کیا ہے۔

3- اسی طرح ڈاکٹر محمد رفیع الدین خطبات کے بارے میں فرماتے ہیں:

" اقبال کے علاوہ دوسرے تمام فلسفیوں کے فلسفے اسلام کے ارتقا کے وہ مراحل ہیں جو گزر چکے ہیں۔ اقبال کا فلسفہ ان تمام مراحل سے آگے کا ہے جو گزشتہ مراحل کے تمام حاصلات کو اپنے اندر جمع کرتا ہے لیکن اب گزشتہ مرحلوں میں سے کوئی مرحلہ اس کو ہٹا کر اس کی جگہ نہیں لے سکتا کیونکہ ان کا کوئی فلسفہ ایسا نہیں جو اپنے اندرونی استدلال کو وسعت دے کر ایک جدید انسانی اور اجتماعی فلسفہ بن سکے اور آئندہ ریاست کو اپنے سیاسی' اقتصادی یا اخلاقی یا تعلیمی یا قانونی یا معاشرتی یا اطلاعاتی نظام کے لئے قابل فہم تصورات بہم پہنچا سکے۔ یہ نکتہ ہی نہایت اہم ہے اور جس قدر ہم اس پر حاوی ہو جائیں اتنا ہی ہمارے لئے اچھا ہو گا۔ "[84]

ڈاکٹر محمد رفیع الدین علامہ اقبال کے فلسفہ کو انسانی فکر کے ارتقاء کے راستے کی ایک ناگزیر منزل خیال کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ انسانی فطرت مجبور ہے کہ وہ علامہ اقبال کے فلسفۂ خودی کی راہ سے ہو کر گزرے۔ وہ اسے دائیں بائیں چھوڑ کر قطعاً آگے نہیں بڑھ سکتی۔ ان کا یہ خیال ہے کہ دور حاضر میں باطل تصورات کے خلاف اسلام کا قدرتی رد عمل علامہ اقبال کی ذات میں ہوا اور یہ جب تک اپنے کمال کو نہ پہنچے اور مقصد کو نہ پالے رک نہیں سکتا۔[85] اسی لئے وہ تمام اسلامی تحقیق کو علامہ اقبال کے فلسفہ کی بنیاد پر آگے بڑھانے کے زبردست موئید ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

" Secondly we have already had among us a specially-gifted person who has given us all the salient points of that scientific interpretation of Islam which we require at present. That person is Iqbal and that interpretation of Islam is the philosophy of the self. All that we need to do now is to develop and elaborate these points and to carry them out to the end of their logical conclusions. If we do so we shall not only actualise the philosophy of the self as a complete and coherent philosophical system recognising and

explaining all facts of existence, which potentially it does, but also provide final refutation of all philosophical ideas inimical to Islam which are in existence today or may exist in future. The real task before us is not, therefore, to create a scientific interpretation of Islam from the beginning but to develop and elaborate to the fullest extent scientific interpretation of Islam which is already in existence. This task is relatively easy and does not require rare personalities for its accomplishment. It can be done by our best available intellects who have necessary religious, moral and academic equipments." 86

(یہاں ایک انتہائی افسوسناک امر کا تذکرہ ضروری معلوم ہوتا ہے۔ ڈاکٹر رفیع الدین کے جس کتابچے سے مندرجہ بالا اقتباس نقل کیا گیا اس کا اردو ترجمہ دارالاشاعت اسلامیہ لاہور نے 1969 میں شائع کیا تو اس اقتباس پر مشتمل پیرا پورے کا پورا حذف کر دیا گیا۔ یہ ہے علامہ اقبال کے خلاف بغض اور تعصب کا عالم!)

مولانا مودودی سے لے کر ڈاکٹر برہان احمد فاروقی تک جس جس شخص نے بھی اسلام کے نظریہ انقلاب کی دعوت دی' اس نے علامہ اقبال کو ایک شاعر سے زیادہ اہمیت نہیں دی اور ان داعیان انقلاب کے جو جو پیروکار یا شاگرد جہاں جہاں بھی موجود ہیں آجکل علامہ کے خطبات کو بے وقعت اور گمراہ کن ٹھہرا رہے ہیں۔ علامہ اقبال سے اختلافات ڈاکٹر سید ظفرالحسن اور مولانا سعید احمد اکبر آبادی نے بھی ظاہر کئے تھے اور علمی معاملات میں یہ معمول کی بات ہے لیکن انھوں نے علامہ کے مرتبہ و مقام کو کم کرنے کی کبھی کوشش نہیں کی اور ہمیشہ ان کے احترام کو ملحوظ رکھا۔ مگر آج کل منہاج مطالعہ اقبال کے نام پر جو کچھ ہو رہا ہے اس میں تو شائستگی اور ادب و احترام کا شائبہ تک نہیں۔

-10-

آخر یہ نیا منہاج مطالعۂ اقبال ہے کیا؟ اقبال کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے (in parts) سمجھنے کی کوشش جس میں شاعری اور خطبات کو الگ الگ کر کے دیکھا جاتا ہے۔ ہمیں علامہ اقبال سے بھی تو پوچھنا چاہیے کہ انھوں نے یہ دو الگ الگ کام کیوں کئے؟ وہ فرماتے ہیں:-

من بطبع عصر خود گفتم دو حرف — کردہ ام بحرین را اندر دو ظرف
حرف پیچا پیچ و حرف نیش دار — تا کنم عقل و دل مرداں شکار
حرف تہ داری بہ انداز فرنگ — نالہ ءِ مستانہ ءِ از تار چنگ
اصل ایں از ذکر و اصل آں ز فکر — اے تو بادا وارث ایں ذکر و فکر
آبجو ئیم از دو بحر اصل من است — فصل من فصل است ہم وصل من است
تا مزاج عصر من دیگر فتاد — طبع من ہنگامہ ءِ دیگر نہاد [87]

سید سلیمان ندوی ؒ نے رموز بیخودی پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا تھا کہ "ڈاکٹر علامہ اقبال اسلامی حقائق کی تعلیم و تلقین کے لئے اپنے مخاطب کے احساسات پر مذہب، فلسفہ، تصوف اور شاعری ہر راہ سے حملہ کرتے ہیں اس لئے وہ اختلاف مذاق کے باوجود ان راہوں میں سے کسی ایک سے بچ کر نہیں نکل سکتا۔" اس سے بھی عجیب تر بات رشید احمد صدیقی نے کہی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ "اقبال کے لیکچرز میں جو باتیں کہی گئی ہیں ان کو جہاں تہاں سمجھنے میں اکثر علماء کو تامل ہوا ہے لیکن انھی حقائق کو ان کی شاعری میں سن کر یا پڑھ کر بے ساختہ قائل ہو جاتے ہیں اس طرح کہ جیسے وہ اپنے معارف و بصائر کے ساتھ براہ راست ان پر منکشف ہو گئے ہوں۔" [88]

یہ ساری باتیں اس امر کی شاہد ہیں کہ علامہ اقبال کے خیالات تک رسائی حاصل کرنے کے لئے ان کی شاعری کو خطبات سے جدا نہیں کیا جا سکتا بلکہ شاعری کے علاوہ بھی ان کی بے شمار بکھری ہوئی اور مدون اور زیر مدون تحریریں اور ان کے بے شمار نجی خطوط بھی کام میں لائے جا سکتے ہیں۔

پھر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ علامہ اقبال شاعری کرنے کے باوجود اپنے آپ کو شاعر کہلوانا پسند نہیں کرتے بلکہ فرماتے ہیں کہ جو شخص انہیں شاعر سمجھتا ہے وہ ان پر ظلم کرتا ہے اور ان پر تہمت دھرتا ہے:

من اے میر امم داد از تو خواہم
مرا یاراں غزل خوانے شمردند [89]

نہ بینی خیر ازاں مرد فرودست
کہ بر من تہمت شعر و سخن بست [90]

اسی طرح وہ اپنے آپ کو فلسفی کہلانا بھی پسند نہیں کرتے۔ بلکہ ایک جگہ صاف صاف الفاظ میں اعتراف کیا ہے کہ میرا کوئی منظم فلسفہ نہیں۔ اور فلسفہ کو زندگی سے دوری قرار دیا ہے:

انجام خرد ہے بے حضوری
ہے فلسفہ زندگی سے دوری [91]

شاعری اور فلسفہ کو اختیار کرنے کے باوجود ان سے دستبرداری اور انکار یہ ظاہر کرتا ہے کہ ان کے نزدیک اصل اہمیت اس پیغام کو حاصل ہے جو وہ قوم کو دینا چاہتے ہیں۔ وہ پیغام کیا ہے؟ وہ قرآن کا پیغام ہے۔ چنانچہ ان کے فلسفہ یا شاعری کی حیثیت بالکل ثانوی اور محض ضروریات ابلاغ کی مجبوری ہے اور حکمت قرآن کے سمجھنے اور سمجھانے میں ان کا اپنا ایک مخصوص اسلوب ہے جو ایک وسیع تناظر رکھتا ہے۔ خطبہ الہ آباد میں ان کے یہ الفاظ خاص طور پر قابل غور ہیں:

"میں نے اپنی زندگی کا زائد حصہ اسلام، اسلامی فقہ و ریاست، تہذیب و تمدن اور ادبیات کے مطالعہ میں صرف کیا ہے۔ میرا خیال ہے کہ اس مسلسل اور متواتر تعلق کی بدولت جو مجھے تعلیمات اسلامی کی روح سے، جیسا کہ مختلف زمانوں میں اس کا اظہار ہوا ہے، رہا ہے، میں نے اس امر کے متعلق ایک خاص بصیرت پیدا کر لی ہے کہ ایک عالمگیر حقیقت کے

اعتبار سے اسلام کی حیثیت کیا ہے۔"[92]

لہٰذا انصاف کا تقاضا ہے کہ مطالعہ اقبال میں اس خاص بصیرت تک رسائی حاصل کرنے کی کوشش کی جائے جو ہمیں اسلام کو ایک عالمگیر حقیقت کے طور پر سمجھنے میں مدد دے۔ قرآن حکیم نے اپنے بارے میں "بصائر للناس" ہونے کا دعویٰ کیا ہے اور علامہ اقبال نے انہی بصائر کو سمجھنے اور سمجھانے میں عمر صرف کی۔ نیز قرآن اپنے آپ کو قرآن حکیم کہتا ہے' یعنی بصائر پر مبنی ایک مکمل نظام حکمت۔ سادہ ترین الفاظ میں قرآن کی حکمت کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک انسان کو چن لیا' اسے انسان کامل بنایا اور پھر اسے رحمتہ للعالمین ؐ بنادیا اور اس کی زندگی کو دنیا کے ہر انسان کے لئے اسوہ حسنہ قرار دے دیا۔ علامہ اقبال نے اسی حکمت قرآن کی روشنی میں فرد کی شخصیت کو اپنی توجہات کا مرکز بنایا۔ اسوہ حسنہ کے نمونے پر سیرت و کردار کی پختگی پر زور دیا اور اسے مرد آفاقی بنانے کا مطمح نظر اپنایا۔ وہ کسی مغربی انقلاب کے جھنجٹ میں نہیں پڑے۔ ان کے سارے سیاسی' معاشی' آفاقی انقلابات اسی سادہ پروگرام کے اندر سماجاتے ہیں کہ انفس و آفاق کے اندر اللہ تعالیٰ کی جو نشانیاں ظاہر ہو رہی ہیں ان پر قرآن کے حوالے سے گہری نظر رکھی جائے اور "بحق دل بند و راہ مصطفیٰ ؐ رو" کی روش اپنائی جائے۔ علامہ اقبال نے دور حاضر کے انسان کی تین بنیادی ضرورتوں کا ذکر کیا ہے۔ کائنات کی روحانی تعبیر' فرد کی روحانی آزادی اور ترقی اور روحانی اساس پر جمہوریت کی تشکیل۔[93] آج انہی تین پہلوؤں کو اقبال کے نور بصیرت سے سمجھنے کی ضرورت ہے جس کے لئے علامہ نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی تھی ۔

خدایا آرزو میری یہی ہے
مرا نور بصیرت عام کر دے [94]

فکر اقبال کے یہی تین پہلو ایسے ہیں جن پر بدقسمتی سے آج تک کوئی قابل ذکر کام نہیں ہوا۔ البتہ ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم و مغفور نے کائنات کی روحانی تعبیر کے مسئلہ کو لیا اور سائنسی علوم میں توحید کو سمونے کا پروگرام لے کر اٹھے' اور اپنے پروگرام کو عملی جامہ پہنانے کے لئے آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن کانگرس کے نام سے ایک ادارہ بھی قائم کیا لیکن عمر نے وفا نہ کی اور ان کی وفات کے بعد یہ ادارہ بھی تخلیقی نوعیت کا کوئی اہم کارنامہ نہ انجام دے سکا۔

-11-

علامہ اقبال کے بارے میں ایک اور نقطہ نظر سے بھی بات کرنا ضروری ہے جو علمی نقطہ نظر سے تو شاید غیر متعلق سمجھی جائے لیکن قومی نقطہ نظر سے ہرگز غیر متعلق نہیں۔ بانیان پاکستان کی حیثیت سے علامہ محمد اقبال اور قائداعظم محمد علی جناح اہل پاکستان کے لئے انتہائی واجب الاحترام شخصیات ہیں۔ علامہ اقبال نے اپنی زندگی آموز شاعری سے اسلامیان ہند کے خون کو گرمایا، نظریہ وطن کی نفی کر کے "اسلام ترا دیس ہے تو مصطفوی ہے" کا سبق دیا اور اس کی اساس پر سیاست ہند میں دو قومی نظریہ کا شعور پختہ کیا---- اور آخرکار مسلم لیگ کے پلیٹ فارم سے "ہندوستان کے اندر یا باہر ایک اسلامی ہندوستان" کا مطالبہ پیش کر دیا جو بعد میں نظریہ پاکستان کے نام سے موسوم ہوا۔ قائد اعظم محمد علی جناح نے اپنی ولولہ انگیز قیادت میں ایک حوصلہ ہاری ہوئی قوم کو منظم کیا، اپنی بے مثال جدوجہد سے دو قومی نظریہ کو انگریزوں اور ہندوؤں سے منوایا اور دنیا کے نقشے پر پاکستان کے نام سے ایک نئی اسلامی مملکت کی داغ بیل ڈالی۔ اہل پاکستان پر ان شخصیات کے وہ بے پناہ احسانات ہیں جن کا احساس اور اعتراف ہر سچے پاکستانی پر واجب ہے۔ مگر یہ کس قدر دکھ کی بات ہے کہ علامہ اقبال اور قائداعظم کی زندگی میں بھی ان کی کردار کشی کی جاتی رہی جو آج تک جاری ہے بلکہ زیادہ تن دہی سے جاری ہے۔ کبھی ان کی ذات پر بے سروپا الزامات لگائے جاتے ہیں، کبھی تاریخ کے ریکارڈ کو صحیح کرنے کی آڑ میں اور کبھی علم و تحقیق کے نام پر ان کی تنقیص و تحقیر کا یہ سلسلہ برابر چل رہا ہے۔

بلاشبہ اسلام میں شخصیت پرستی حرام ہے لیکن حوالہ پاکستان سے ان واجب الاحترام شخصیات کے ذکر ہی سے سچے پاکستانیوں کے دلوں میں شکرگزاری کے جذبات کا امنڈ آنا حرام نہیں بلکہ مستحسن ہے کیونکہ نبی کریمؐ کا فرمان ہے کہ جو شخص لوگوں کا شکر گزار نہیں وہ خدا کا بھی شکر گزار نہیں۔ ہم ان عظیم ہستیوں کو فرشتوں کی طرح منزہ عن الخطا اور پیغمبروں کی طرح معصوم نہیں خیال کرتے۔ بہرحال وہ انسان ہی تھے

اور ان میں بشری کمزوریاں بھی ہوں گی مگر ہمیں اس بات کو کبھی فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کی ستارالعیوبی کی ایک شان یہ بھی ہے کہ وہ اپنے کسی مقبول بندے کی کسی ایک خوبی یا عمل کو آفتاب روشن کی طرح اتنا چمکا دیتا ہے کہ اس کی جملہ بشری کمزوریاں اس ایک خوبی کی چمک دمک کے سامنے تاریکی شب کی طرح کافور ہو جاتی ہیں۔ لیکن عیب جو حضرات جو خوبیوں پر نگاہ رکھنے کے بجائے خامیوں کے تجسس میں مبتلا ہوتے ہیں وہ حسنات کی بجائے سیئات کی ٹوہ میں ہی لگے رہتے ہیں اور جب انہیں اس شغل فضول پر ٹوکا جاتا ہے تو ٹوکنے والوں کو شخصیت پرستی کا طعنہ دیتے ہیں اور علمی ترقی کے نام پر جو کچھ خود بیان کرتے ہیں اس میں کہیں نہ کہیں ان کے دل کا چور پکڑا جاتا ہے اور ان کے علمی دعووں کا پول کھل جاتا ہے۔

لیکن اس داستان کا تشویشناک پہلو یہ ہے کہ اقبال کے نام پر کروڑوں روپے کی لاگت سے جو ایوان تعمیر ہو رہے اور جو ادارے چلائے جا رہے ہیں، کیا وہ مطالعہ و تحقیق اقبالیات میں اسی قسم کے نئے منہاج کی دریافت پر مامور ہیں جس سے بانیان پاکستان بے توقیر اور پاکستان کی جڑیں کھوکھلی ہوں؟ کیا انہیں کسی مثبت کام پر نہیں لگایا جاسکتا؟ آج سے آٹھ دس سال پہلے سینیٹر جسٹس جاوید اقبال نے تنویر ظہور سے ایک انٹرویو میں گلہ کیا تھا کہ ملک میں حقیقی اقبال شناسوں کی کمی ہے اور وہ کئی بار اس بات کا بھی گلہ کر چکے ہیں کہ "روحانی جمہوریت" پر کوئی کام ہی نہیں ہوا، حالانکہ علامہ اقبال نے اپنے خوابوں کے ملک (یعنی پاکستان) میں روحانی جمہوریت کا تجربہ کرنے کا خیال پیش کیا تھا۔ مگر گزشتہ پچاس سال میں مغربی جمہوریت نے ہمیں جس عذاب میں مبتلا کئے رکھا اور آج ہم تباہی کے جس دہانے پر پہنچ چکے ہیں اس سے نکلنے کا راستہ نظر ہی نہیں آرہا۔ یوں پوری قوم مایوسی اور افراتفری کے عالم میں مبتلا ہے۔

ترقی یافتہ ممالک میں حکومتیں اپنے مسائل کے حل کے لئے ملک کی یونیورسٹیوں اور تحقیقاتی اداروں سے رجوع کرتی ہیں اور ان کی تحقیقات سے فائدہ اٹھاتی ہیں۔ مگر ہمارے ہاں اقبال کے نام پر قائم ہونے والے ادارے کیا کر رہے ہیں؟ ان کے کام کا جائزہ لینا چاہیے کہ اس سے ملک اور قوم کو کیا فائدہ پہنچا؟ کیا ان اداروں کو "روحانی جمہوریت" "دور جدید میں سیرت و کردار کی تشکیل کا مسئلہ"

"اسلامی فقہ کی تدوین نو" "علامہ اقبال کے معاشی نظریات" "نئی عالمی ثقافت میں پاکستان کا کردار" اور "اکیسویں صدی کے تعلیمی مسائل" جیسے اہم تحقیقی منصوبوں پر تحقیق کا کام نہیں سونپا جا سکتا؟

-12-

خلاصہ کلام، فہم اقبالیات کے انحطاط کے کئی اسباب ہیں۔ سب سے بڑا سبب یہ ہے کہ خود ساختہ اقبال شناسوں کا ایک ایسا طائفہ پیدا ہو گیا ہے جو یہ ثابت کرنے میں کوشاں ہے کہ علامہ اقبال مغربی فلسفہ و سائنس سے مرعوب تھے' اسی فکری مرعوبیت کا نتیجہ ان کے "خطبات" ہیں اور ان میں پیش کردہ خیالات قرآنی تعلیمات سے متصادم ہیں۔ ہر چند کہ خود علامہ اقبال نے بھی خطبات کی ہر بات کو حرف آخر نہیں کہا تھا لیکن ان میں شاذ ہی ایسے خیالات ملیں گے جن کی واضح تائید قرآن حکیم کی آیات سے نہ ہوتی ہو۔ رشید احمد صدیقی کے قول کے مطابق اگر علامہ اقبال کے فلسفیانہ خیالات کی تشریح ان کے اشعار سے کی جائے تو روایت کے پابند علماء بھی بے ساختہ قائل ہو جاتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ بیشتر لوگ جو خطبات کو قرآنی حقائق کے منافی سمجھتے ہیں ان کا اپنا مطالعہ قرآن نہایت محدود اور ذہنی تناظر بہت تنگ ہے۔ اور جس چیز کو منہاج القرآن سمجھ کر وہ خطبات پر منطبق کرتے ہیں اس کی حیثیت بقول اقبال "عالم افکار تو زندان تست" سے زیادہ نہیں۔

۲۔ علامہ اقبال کی دلی تمنا تھی کہ وہ عہد حاضر کے انسان کی ذہنی سطح کے مطابق تفہیم قرآن کے لئے اپنے خیالات قلمبند کر جائیں۔ آپ کے اس ارادے کا اظہار سر راس مسعود کے نام ایک مکتوب مورخہ 26 اپریل 1935ء میں ملتا ہے جس میں لکھتے ہیں:

"مجھے کچھ عرصہ پہلے اس خیال سے مسرت تھی کہ آپ کے اس کوشش میں کامیاب ہونے کی قوی امید تھی اور اس طرح میرے لئے ممکن ہو سکتا تھا کہ میں قرآن حکیم پر عہد حاضر کے افکار کی روشنی میں اپنے وہ نوٹ تیار کر لیتا جو

عرصے سے میرے زیر غور ہیں لیکن اب تو نہ معلوم کیوں ایسا محسوس ہوتا ہے
کہ میرا یہ خواب شرمندہ تعبیر نہ ہو سکے گا۔ اگر مجھے حیات مستعار کی بقیہ
گھڑیاں وقف کرنے کا سامان میسر آئے تو میں یہ سمجھتا ہوں قرآن حکیم کے ان
نوٹوں سے بہتر میں کوئی پیشکش مسلمانان عالم کو نہیں کر سکتا۔ 95

کاش! علامہ اقبال کی یہ تمنا بر آتی تو کم از کم عصر حاضر میں اسلام کو بطور
ایک عالمگیر کلچرل تحریک سمجھنے کا ایک تفصیلی نقشہ سامنے آجاتا اور قرآن حکیم کی ان
تمام تفاسیر اور منہاجات سے اس کا تقابل کرنا ممکن ہو جاتا جو ہمارے زمانے میں اسلام
کو ایک آئیڈیالوجیکل تحریک کے طور پر پیش کرنے کے سلسلے میں شائع ہوئیں اور
مقبول ہیں۔ علامہ کا منہاج فہم قرآن منظر عام پر آنے سے خطبات کے ان وضاحت
طلب نکات کی تشریح بھی ہو جاتی جن کے بارے میں غلط فہمیاں پھیلائی جا رہی ہیں۔
اس کمی کے باوجود ہمارا یہ خیال ہے کہ چند صفحات پر مشتمل جو نوٹس علامہ اقبال نے
Introduction to the study of Islam کے عنوان سے تیار کئے تھے اور
1933ء میں میاں محمد شفیع کے حوالے کئے گئے اگر صرف ان میں پیش کردہ نکات پر
علامہ کے خطبات' شاعری' دیگر تحریروں اور خطوط کی روشنی میں تحقیقاتی کام کروایا
جائے تو کم از کم ان کے افکار کو آج کے لوگوں کے لئے زیادہ قابل فہم بنایا جا سکتا ہے
جس سے علامہ کے بارے میں پھیلائی گئی غلط فہمیوں کا ازالہ ہو سکتا ہے۔ علامہ اقبال
کے یہ نوٹ شائع ہو چکے ہیں اور ان خطوط پر تحقیقاتی کام کا منصوبہ تیار کیا جا سکتا ہے۔

۳۔ یہ نکتہ بڑی اہمیت کا حامل ہے کہ علامہ اقبال نے اسلام کو پوری
انسانیت کے دین کے حوالے سے سمجھنے کی کوشش کی اور اسی حیثیت سے اسے دنیا کے
سامنے پیش کیا ہے۔ انفس و آفاق میں مرور زمانہ سے جو نت نئے قرآنی حقائق آشکارا
ہو رہے ہیں انہیں حضرت علامہ بہت اہمیت دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ محض جمہوری
روح کی بنا پر ہی آپ نے اپنی ایک تحریر میں سلطنت برطانیہ کو بلا تردد اور بلا دھڑک
دنیا کی سب سے بڑی محمڈن ایمپائر قرار دے ڈالا۔ کوئی بھی دوسرا شخص اتنی بڑی بات
منہ سے نہیں نکال سکتا۔ اور روایتی مذہبی فکر رکھنے والے کو یہ جملہ سخت ناگوار بلکہ
اشتعال انگیز محسوس ہو گا لیکن علامہ اقبال کو برطانوی جمہوریت میں اسلامی نصب

المبین کا ایک اہم پہلو نظر آیا تو آپ نے اسے بلا تامل "محزن ایپارٹ" قرار دے دیا۔
قرآن حکیم حکمت کو "خیر کثیر" کا نام دیتا ہے اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ حکمت مومن کی گم شدہ میراث ہے' جہاں سے بھی ہاتھ آئے اسے حاصل کرو۔[96] حضرت لقمان نبی تھے نہ رسول لیکن قرآن حکیم نے آپ کی حکیمانہ باتوں پر اپنی مہر وحی ثبت کر کے اور انھیں انبیاء و رسل کی الہامی تعلیمات کے پہلو بہ پہلو رکھ کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اسلام دین فطرت ہونے کے ناطے سے انکشاف حقائق میں عقل کو بھی کتنی اہمیت دیتا ہے۔
علامہ اقبال اسلام کی فکری حدود کا گہرا شعور رکھتے تھے جو وحی محمدی نے ہمیشہ کے لئے ہمارے لئے مقرر کر دی ہیں۔ چنانچہ وہ ان کی پاسداری کرتے ہوئے پورے اعتماد کے ساتھ ایسے نظریات کو بطیب خاطر قبول کر لیتے ہیں جنہیں وہ قرآن کے مطابق پاتے ہیں۔ اور وہ قدیم و جدید علماء' فقہا اور صوفیاء کی ان آراء کو ٹھکرانے میں بھی تامل نہیں کرتے جنہیں وہ قرآن کی روح کے خلاف پاتے ہیں۔ جو اسرار و رموز آپ نے قرآن میں غور و فکر کر کے اخذ کئے ان پر انہیں ہمارے عہد کے ایک روائت پابند عظیم مفسر قرآن مولانا امین احسن اصلاحی تک نے خراج تحسین پیش کیا ہے۔ چنانچہ یہ نکتہ فکر اقبال کو سمجھنے میں بنیادی اہمیت رکھتا ہے کہ علامہ اقبال نے قرآن حکیم کو آفاقی نقطہ نظر سے سمجھنے کی کوشش کی ہے اور اسے سمجھنے میں آج تک کے حاصلات فکر انسانی کو سامنے رکھا ہے۔ جو لوگ یہ نقطہ نظر سامنے نہیں رکھتے انہیں فکر اقبال کو سمجھنے میں دشواریاں پیش آسکتی ہیں۔
۳۔ قرآن مجید میں عمر بھر فکر و تدبر کرنے کے بعد علامہ اقبال نے جو کلیدی نکتہ اخذ کیا وہ تصور خودی ہے۔ قرآن حکیم کا مطالعہ اگر تصور خودی کے حوالے سے کیا جائے تو اسلام کا بنیادی مسئلہ تعمیر سیرت اور صلابت کردار یعنی شخصیت کی نشوونما اور ترقی ہے جس کی پہلی شرط یہ ہے کہ عقل' وجدان' جذبہ اور احساس کی جو استعدادیں انسان کو ودیعت کی گئی ہیں انہیں علم بالوحی سے ہم آہنگ کیا جائے۔ جو لوگ علم بالوحی کو انسان کی عقل' وجدان' جذبہ اور احساس سے بالکل بے تعلق خیال کرتے ہیں اور علم الکلام کو ایمان کی آبیاری کا ذریعہ نہیں سمجھتے وہ خطبات کی اہمیت کو

ہرگز نہیں سمجھ سکتے۔ یہ وہ لوگ ہیں جو اسلام کو ایک آئیڈیالوجیکل تحریک خیال کرتے ہیں اور جن کا منتہائے مقصود دین کے نام پر سیاسی پارٹی بنا کر محض اقتدار کا حصول ہے جس کا نام غلبہ دین یا اقامت دین رکھ لیا گیا ہے خواہ وہ انقلاب کے ذریعے آئے یا جمہوریت کے نام پر۔ علامہ اقبال کے نزدیک نفاذ شریعت کے لئے اقتدار یقیناً مطلوب ہے لیکن یہ اسلام کا منتہائے مقصود نہیں۔ اس کا منتہائے مقصود فقط شہادت حق ہے جسے علامہ اقبال حفظ و نشر توحید کا نام دیتے ہیں۔ علامہ اقبال سیاسی اقتدار کو خدا کا انعام سمجھتے ہیں اور اس معاملے میں اپنے تقدیر پرست ہونے کا اعتراف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> "میری رائے میں حکومت خواہ کسی قسم کی ہو' وہ بہر صورت قومی کردار کے متعین کرنے والے عوامل میں سے ہے۔ سیاسی اقتدار کا زوال قومی کردار کے حق میں بھی تباہ کن ہوتا ہے۔ مسلمانان ہند اپنے سیاسی زوال کے ساتھ ہی بڑی تیزی سے اخلاقی انحطاط میں مبتلا ہو گئے۔ دنیا کی تمام مسلمان قوموں میں کردار کے اعتبار سے شاید ان کا مقام سب سے پست ہے۔ اس ملک میں اپنی عظمت رفتہ کی تحقیر میرا مقصد نہیں کیونکہ ان عوامل کے بارے میں جو قوموں کی قسمت کا فیصلہ کرتے ہیں میں اپنے تقدیر پرست ہونے کا اعتراف کرتا ہوں۔ سیاسی قوت کی حیثیت سے شاید اب ہماری ضرورت باقی نہیں لیکن میرا ایمان ہے کہ خدا کی وحدت مطلق کے شاہد واحد کی حیثیت سے ہمارا وجود اب بھی ناگزیر ہے۔ اقوام عالم میں ہماری اہمیت خالص شواہداتی ہے۔"[97]

انقلاب کا لفظ اگرچہ علامہ اقبال نے بھی استعمال کیا ہے لیکن ہمیشہ اسے change کے معنی میں استعمال کیا ہے Revolution کے معنوں میں نہیں۔ اسی طرح جمہوریت کا لفظ بھی حضرت علامہ نے کہیں کہیں اپنایا ہے لیکن مغربی جمہوریت کے معنوں میں نہیں۔ اور سیاسی لائحہ عمل کا جو نکتہ آپ نے قرآن سے اخذ کیا ہے وہ یہ ہے کہ ملت اسلامیہ (بحیثیت ایک قوم) کو فرد ہی کی طرح ایک وجود نامی متصور کیا جائے۔ کیونکہ قومی حیات و موت میں بھی وہی اصول کارفرما ہیں جو فرد کی موت و حیات پر منطبق ہوتے ہیں۔ جو لوگ اسلام کو ایک آئیڈیالوجیکل تحریک کی حیثیت سے

دیکھتے ہیں وہ اس نکتے تک رسائی حاصل نہیں کر سکتے کیونکہ وہ اسلام کو دین انسانیت سمجھنے کے بجائے اسے محدود تناظر میں سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔

۵۔ فہم اقبالیات میں آج جو دشواریاں پیش آ رہی ہیں ان کا ایک بڑا سبب یہ بھی ہے کہ ہمارے جدید اقبال شناس حکمت اقبال کو ایک کلی وحدت کی حیثیت سے نہیں دیکھتے بلکہ ٹکڑوں میں بانٹ کر(in parts)اس کا تجزیاتی مطالعہ کرنے کے عادی بن چکے ہیں۔ چنانچہ خطبات کو ان کی شاعری سے الگ کر لیا جاتا ہے اور ان کی شاعری کو ان کے پیغام سے۔ حالانکہ حکمت اقبال ایک مکمل نظام حکمت ہے جسے ٹکڑوں میں نہیں بانٹا جا سکتا۔ بقول ڈاکٹر محمد رفیع الدین:

> "جب اقبال کا ہر تصور ایک پورے نظام فکر کا جزو ہے اور یہ پورا نظام فکر اس کی تشریح اور تفہیم کرتا ہے تو ہمارے لئے ضروری ہو جاتا ہے کہ ہم اسے اس نظام کے ایک جزو کی حیثیت سے ہی زیر غور لائیں۔ اگر ہم اس کو پورے نظام فکر سے الگ الگ کر کے یا اس کے کسی ایک حصہ یا پہلو کو نظرانداز کر کے یا حذف کر کے یا غیر ضروری قرار دے کر اس پر غور کریں گے تو اس کے صحیح مفہوم پر حاوی نہ ہو سکیں گے۔"[98]

آخری بات جو اقبال فہمی کی ایک ناگزیر شرط ہے وہ خلوص نیت کا معاملہ ہے۔ علامہ اقبال کے نور بصیرت سے فیض یاب ہونے کے لئے لازم ہے کہ ان سے حسن ظن رکھا جائے' سوء ظن سے کام نہ لیں۔ اور ان کے کلام کا مطالعہ ہمدردانہ نقطہ نظر سے کیا جائے نہ کہ منفی مقاصد پیش نظر رکھے جائیں۔ اقبال فہمی کا یہ طریقہ صحیح نہیں کہ شاعری میں چونکہ "شوالہ" کا ذکر آ گیا لہٰذا ضروری ہو گیا ہے کہ خطبات میں بھی "شوالے" تلاش کئے جائیں۔

ہمارا خیال ہے کہ اگر مندرجہ بالا چند باتوں کو پیش نظر رکھا جائے تو ہم اقبال فہمی کی اس صحیح راہ پر واپس آ سکتے ہیں جس کی نشاندہی مولانا سعید احمد اکبر آبادی' مولانا ابوالحسن علی ندوی' ڈاکٹر محمد رفیع الدین اور ڈاکٹر سید ظفرالحسن نے کی ہے۔ اقبال شناسی کے جس انحطاط کی طرف ہم نے اس مقالے میں توجہ دلائی ہے' اس کی روک تھام کا چارہ کار یہی ہے۔

آخری بات

آخر میں ہم مولانا سعید احمد اکبر آبادی کی تحریر سے دو اقتباسات ان ناقدین اقبال کی خدمت میں پیش کر کے اپنی بات کو ختم کرتے ہیں جو اپنے کبر علمی میں علامہ اقبال کو طفل مکتب سے زیادہ حیثیت نہیں دیتے۔ مولانا فرماتے ہیں:

"علامہ اقبال کی شخصیت پورے عالم اسلام میں نہیں تو کم از کم برصغیر میں اس اعتبار سے عدیم المثال تھی کہ ایک طرف وہ علوم جدیدہ کے ماہر اور مبصر نقاد تھے اور دوسری طرف علوم اسلامیہ پر ان کی نگاہ مبصرانہ تھی۔ لیکن بایں ہمہ اوصاف ان میں پندار علم کا کوئی شائبہ پیدا نہیں ہوا اور اپنی رائے پر اصرار کا نام نہ تھا۔ وہ ایک طالب علم کی حیثیت سے اپنے علم کو وسیع کرنے اور صحیح معلومات اور ان ماخذ و مصادر کی تحقیق اور جستجو میں عمر بھر سرگرداں رہے۔ عجز و انکسار ان کا جوہر فطری تھا زبان اور شعر و ادب کا معاملہ ہو یا فلسفہ و سائنس اور اسلامیات کا' جب بھی کسی شخص نے ان کی کسی غلطی پر ٹوکا اور بات ان کی سمجھ میں آگئی تو ان کو اپنی غلطی تسلیم کر لینے اور اصلاح میں کبھی پس و پیش نہیں ہوا۔ ان کے خطوط جو مشاہیر علم و ادب کے نام ہیں' ان سے صاف ظاہر ہے کہ علامہ کس طرح ان حضرات سے علمی و ادبی استفسار کرتے رہتے اور اپنے کلام کے صحت و سقم کے بارے میں مشورے کرتے رہتے تھے۔ پھر مخالفین و معترضین کے جواب میں ان کا لب و لہجہ ہمیشہ نرم اور سنجیدہ رہتا تھا۔ ان کی زبان اور قلم سے تعلّی یا اپنی بالاخوانی کا اظہار کبھی نہیں ہوا۔"[99]

"علامہ اقبال نے خطبات میں اس کا التزام کیا ہے کہ علوم جدیدہ کی روشنی میں کلام کرنے کے بعد جو نظریہ بھی قائم کیا ہے' اسے قرآن مجید یا اقوال صحابہؓ اور ملفوظات صوفیاء سے ثابت اور موید و موکد کیا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس سلسلے میں علامہ اقبال سے فروگزاشتیں اور غلطیاں (بھی) ہوئی ہیں۔ لیکن دنیا میں بڑے سے بڑا مفکر یا مصنف کون ایسا ہے جس نے غلطی نہ کی ہو اور وہ ہدف تنقید نہ بنا ہو۔ علامہ اقبال نے خطبات کے ذریعے جو کارنامہ انجام دیا ہے ان فروگزاشتوں اور غلطیوں کا اثر اس کی عظمت اور اہمیت پر نہیں پڑتا اور اس سے انکار ممکن نہیں ہے کہ اسلام کے فکر دینی کو عصر حاضر کے علمی و فکری تقاضوں کے مطابق جدید دنیا کے سامنے پیش کرنے کا جو کام علامہ نے انجام دیا ہے وہ کسی نے نہیں کیا۔"[100]

علامہ اقبال کے بارے مولانا کی یہ شہادت کیا اس بات کا تقاضا نہیں کرتی کہ حضرت علامہ کی شخصیت اور کام پر قلم اٹھاتے وقت ادب اور احتیاط سے کام لیا جائے؟

کتابیات

1۔ محمد اقبال، کلیات اقبال (فارسی) شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور ۱۹۷۳ء

2۔ محمد اقبال، کلیات اقبال (اردو) شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور ۱۹۷۳ء

3۔ بشیر احمد ڈار، انوار اقبال، اقبال اکادمی کراچی، ۱۹۶۷ء

4۔ جاوید اقبال (مرتب)، افتخار احمد صدیقی (مترجم) شذرات فکر اقبال، مجلس ترقی ادب، کلب روڈ لاہور ۱۹۸۳ء

5۔ برہان احمد فاروقی، منہاج القرآن، ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ لاہور ۱۹۸۶ء

6۔ ابو الحسن علی ندوی، نقوش اقبال، (دیباچہ رشید احمد صدیقی) مجلس نشریات اسلام کراچی ۱۹۷۳

7۔ محمد رفیع الدین ملک پاکستان کا مستقبل، شیخ برکت علی اینڈ سنز تاجران کتب بند روڈ کراچی (تاریخ ندارد)

8۔ محمد رفیع الدین، حکمت اقبال، علمی کتاب خانہ اردو بازار لاہور (تاریخ ندارد)

9۔ محمد رفیع الدین، اسلامی تحقیق کا مفہوم، مدعا اور طریق کار، دار الاشاعت اسلامیہ لاہور ۱۹۶۹ء

10۔ سعید احمد اکبر آبادی، خطبات اقبال پر ایک نظر اقبال اکادمی پاکستان، لاہور ۱۹۸۷ء

11۔ سلیم احمد، اقبال، ایک شاعر، نقش اول کتاب گھر (ص۔ب ۱۱۸۱) لاہور ۱۳۹۸ھ

12۔ محمد سہیل عمر، خطبات اقبال: نئے تناظر میں، اقبال اکادمی لاہور ۱۹۹۶ء

13۔ شالو، حرف اقبال المنار لاہور ۱۹۴۵ء

14۔ شیخ عطاء اللہ، اقبالنامہ حصہ اول، شیخ محمد اشرف، تاجران کتب کشمیری بازار لاہور (تاریخ ندارد)

15۔ مفتی محمد شفیع، معارف القرآن جلد پنجم، ادارہ المعاف کراچی

16۔ اسلامی تعلیم جلد ۵، شمارہ ۲ آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن کانگرس مارچ اپریل ۱۹۷۶ء

17۔ اقبال، جلد ۴۵، شمارہ ۲، کلب روڈ، لاہور اپریل ۱۹۹۸ء

18۔ اقبالیات، جلد ۳۷، شمارہ ۴، اقبال اکادمی، ایوان اقبال، لاہور جنوری۔ مارچ ۱۹۹۷ء

19- Abdul Vahid, Thoughts • Reflections of Iqbal, Shaikh Muhammad Ashraf, Kashmiri Bazar, Lahore, 1969.

20-Allama Iqbal, Reconstruction of Religious Thought in Islam (Edited and Annotated by Saeed Shaikh) Insttitute of Islamic Culture, Lahore 1986.

21- Burhan Ahmad Faruqi, Islamic History and its Intrepretation, All Pakistan Islamic Education Congress, (Undated)

22-Muhammad Rafi uddin, Meaning and Purpose of Islamic Researh,(Paper read in December 1956).Idara-e-Dawat ul Haq Karachi.

23- Islamic Educatin, Vol-V No.1, January February 1972.

حوالہ جات

حوالہ	کتاب	صفحہ
1	1	4
2	5	13-14
3	5	203
4	21	9
5	4	79
6	13	60
7	5	18
8	5	18
9	5	18
10	5	23
11	5	23
12	5	25
14	1	208
15	1	597
16	1	598
17	1	598
18	2	280
19	9	15
20	7	59
21	7	68
22	7	65
23	7	122-23
24	20	XX11
25	5	74
26	15	145
27	5	72-74
28	20	XX1
29	1	880
30	1	399
31	12	19'3
32	12	16
33	12	13
34	12	16
35	11	81
36	11	116
37	17	20-21
38	18	95
39	18	93
40	18	104
41	18	103
42	18	88
43	18	111
44	20	1
45	20	9-10
46	20	13
47	20	100
48	20	100
49	20	101
50	3	46

حوالہ	کتاب	صفحہ
51	20	101
52	20	143
53	20	143
54	2	370
55	2	356
56	2	389
57	20	143
58	1	827
59	1	827
60	20	1
61	2	378
62	20	101
63	20	13-14
64	20	101
65	3	48-49
66	20	105
67	20	
68	20	72-73
69	20	150
70	2	193
71	1	755
72	23	53
73	23	54
74	23	55
75	23	56
76	20	XX11
77	23	75-76
78	10	11
79	10	12
80	10	12
81	16	72
82	16	72
83	16	72
84	8	54
85	7	181
86	22	22
87	1	790
88	6	
89	1	925
90	1	538
91	2	481
92	13	17
93	20	141-42
94	2	378
95	14	357
96	19	52
97	4	73-74
98	8	1
99	10	81
100	10	83

مظفر حسین آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن کانگرس کے ان سات اساسی ارکان میں سے ہیں جنہوں نے 1966ء میں ڈاکٹر محمد رفیع الدین کی رہنمائی میں اس ادارہ کی بنیاد رکھی تھی۔ بسلسلہ ملازمت آپ محکمہ زراعت سے منسلک رہے جس میں سے بطور ڈائریکٹر ریسرچ انفارمیشن زرعی تحقیقاتی کونسل وزارت خوراک و زراعت حکومت پاکستان ایک سال بطور ڈائریکٹر ایگریکلچرل انفارمیشن پنجاب دس سال اور بطور ممبر کسان کمیشن حکومت پنجاب ڈھائی سال خدمات انجام دیں۔ عمر بھر آپ کو اقبالیات سے گہرا شغف رہا ہے۔ آپ کے مقالات 'اقبال ریویو' 'اقبال' 'اسلامی تعلیم' میں شائع ہوتے رہے ہیں اور اقبال اکیڈمی پاکستان نے آپ کی ایک کتاب "علامہ اقبال کے زرعی افکار" شائع کی ہے۔ آج کل آپ آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن کانگرس کے اکیڈمک اینڈ ایڈمنسٹریٹو ڈائریکٹر ہیں۔

آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن کانگرس

7۔اے فرینڈز کالونی ملتان روڈ لاہور